



Campi
del sapere

Feltrinelli

PIERRE BOURDIEU

Sullo Stato

Corso al Collège de France
Volume I (1989-1990)





Pierre Bourdieu

LO STATO

Lezioni al Collège de France. Volume I (1989-1990)

Feltrinelli

Traduzione di Massimiliano Guareschi

© Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano

Prima edizione nella collana "Campi del sapere" marzo 2013

ISBN edizione cartacea: 9788807104916

Avvertenza

La definizione del testo dei corsi tenuti da Pierre Bourdieu al Collège de France presuppone un certo numero di scelte editoriali. Le lezioni alternano il riferimento a testi scritti, comunicazioni orali, riflessioni più o meno improvvisate in cui Bourdieu si esprime a proposito della propria ricerca e delle modalità con cui può essere trasmessa attraverso l'insegnamento. I materiali di appoggio comprendono note manoscritte, estratti di conferenze, integrazioni a margine sui libri e fotocopie. Le osservazioni di Bourdieu sulle condizioni di ricezione del suo insegnamento, davanti al pubblico numeroso ed eterogeneo del grande anfiteatro del Collège de France, mostrano come i corsi non possano essere ridotti alle versioni scritte che di essi ci ha lasciato, dal momento che durante il loro svolgimento le lezioni potevano assumere direzioni imprevedute, sulla base delle reazioni del pubblico.

Una soluzione che avrebbe avuto il merito apparente della neutralità e della fedeltà formale all'autore sarebbe stata quella di pubblicare una mera trascrizione letterale dei corsi. Ma riprodurre l'orale non basta per conservare le proprietà dell'oralità, ossia tutto il lavoro pedagogico dispiegato in ogni lezione. E il testo pronunciato non è nemmeno quello della versione "pubblicata", come si è potuto verificare nel caso delle lezioni le cui trascrizioni, riviste e, talvolta, profondamente rimaneggiate, sono state trasformate in articoli destinati a essere pubblicati su riviste scientifiche. La forma scelta esplicitamente per i corsi, infatti, appare più prossima alla logica della scoperta scientifica che a quella di un'esposizione scritta, perfettamente ordinata, dei risultati di una ricerca.

È ovvio che i curatori non devono sostituirsi a un autore scomparso per scrivere il libro che egli avrebbe realizzato a

partire dai suoi corsi, ma possono impegnarsi per fare in modo che le proprietà legate all'oralità dell'esposizione siano il più possibile conservate, che risultino rintracciabili e percepibili mentre, all'opposto, gli effetti della trascrizione siano quanto più nascosti. I curatori devono anche essere consapevoli che questa pubblicazione, pur non potendo sostituire quella che l'autore avrebbe potuto concepire, deve cercare di conservare, per quanto possibile, tutta la forza e la coerenza del discorso sviluppato dall'autore. Di conseguenza, la trascrizione ha tentato di evitare sia la letteralità sia la letterarietà. Bourdieu, se da una parte consigliava sempre di fare riferimento ai suoi scritti per capire che cosa intendeva dire,¹ dall'altra cercava di trarre profitto dalle lezioni orali e dalla libertà di espressione che esse permettono, davanti a un pubblico che sapeva essere in gran parte d'accordo con lui, per fare emergere ciò che era sottinteso e riprendere l'argomentazione e la dimostrazione.

In un paragrafo di *La Misère du monde* intitolato "Les risques de l'écriture", Bourdieu analizza il passaggio dal discorso orale al testo scritto nei termini di "una vera e propria traduzione o, anche, interpretazione", ricordando come "la semplice punteggiatura, il posto di una virgola" possono "determinare il senso di una frase".² L'edizione dei corsi, quindi, si sforza di conciliare due esigenze contrarie ma non contraddittorie: la fedeltà e la leggibilità. Le inevitabili "infedeltà", inerenti a qualsiasi trascrizione (e, più in generale, a ogni cambiamento di supporto) sono senza dubbio qui, così come nelle interviste analizzate da Bourdieu, la "condizione di una vera fedeltà", per citare le sue parole.

La trascrizione dei corsi al Collège de France rispetta le disposizioni che lo stesso Bourdieu applicava quando rivedeva i testi delle conferenze o dei seminari che si sono trasformati in pubblicazioni: leggere correzioni stilistiche, eliminazione delle scorie del discorso (esclamazioni, ripetizioni ecc.). Qualche passaggio oscuro e alcune costruzioni scorrette sono stati modificati. Quando le digressioni riguardano il tema in discussione sono state poste fra trattini, quando invece implicano una rottura nel filo del ragionamento sono state collocate fra parentesi. Nel caso in cui fossero particolarmente lunghe sono state trasformate in un paragrafo. La divisione in paragrafi, la loro titolazione, la punteggiatura e le note che

esplicitano riferimenti testuali e rimandi sono dei curatori, così come l'indice tematico e concettuale. I riferimenti bibliografici nelle note a piè di pagina sono di Bourdieu e sono stati integrati nel caso fossero incompleti. Altre note sono state aggiunte dai curatori per facilitare la comprensione del discorso attraverso l'esplicitazione di riferimenti, rinvii e citazioni di testi. A fine volume, il lettore potrà trovare una lista degli articoli, delle opere e dei materiali di ricerca ai quali Bourdieu si è appoggiato durante i corsi, ricostruita a partire dalle sue note di lavoro e schede di lettura.

Una parte dei contenuti dei corsi è stata rivista dallo stesso Bourdieu in vista della loro pubblicazione come articoli o capitoli di libri, i cui estremi sono segnalati in nota. I corsi sono seguiti dai *résumés* pubblicati nell'“Annuaire du Collège de France”.

I tre corsi sullo Stato sono stati scelti per inaugurare l'edizione dei corsi al Collège de France in quanto, come si vedrà nella “Posizione dei corsi sullo Stato nell'opera di Pierre Bourdieu” posta alla fine del volume, affrontano un aspetto fondamentale, anche se raramente percepito come tale, della sua ricerca sociologica. Nei prossimi anni, una serie di volumi dedicati a specifiche problematiche completerà l'edizione integrale dei corsi.

¹ P. Bourdieu, “Prologue” in *Questions de sociologie*, Minuit, Paris 1984, p. 7.

² P. Bourdieu, *Comprendre*, in *La Misère du monde*, Seuil, Paris 1993, pp. 1418-1419.

Corso del 18 gennaio 1990

Un oggetto impensabile - Lo Stato come luogo neutro - La tradizione marxista - Calendario e struttura della temporalità - Le categorie statuali - Gli atti di Stato - Il mercato della villetta monofamiliare e lo Stato - La Commissione Barre sulla casa

Un oggetto impensabile

Per studiare lo Stato bisogna stare particolarmente in guardia nei confronti di ciò che Durkheim definiva “prenozioni”, nei confronti delle idee ovvie e nei confronti della sociologia spontanea. Riassumendo le analisi che ho sviluppato nei corsi degli anni precedenti, in particolare quelle relative all’analisi storica dei rapporti fra sociologia e Stato, evidenzerei il rischio di applicare allo Stato un pensiero di Stato e insisterei sul fatto che il nostro pensiero, le strutture stesse della coscienza attraverso la quale costruiamo il mondo sociale e quell’oggetto particolare rappresentato dallo Stato hanno buone probabilità di essere prodotti dallo Stato stesso. Per un riflesso condizionato di metodo dovuto al mestiere, ogni volta che mi sono dedicato a un nuovo oggetto di studio, ciò che facevo mi è apparso particolarmente giustificato. E direi che più avanzo nella mia ricerca più mi convinco che le particolari difficoltà che incontriamo nel pensare tale oggetto siano dovute al fatto che, e peso le parole, è quasi impensabile. Sullo Stato, infatti, è facile dire cose banali in quanto ci troviamo in qualche modo compenetrati da ciò che ci proponiamo di studiare. Ho cercato di analizzare lo spazio pubblico, il mondo della funzione pubblica, come luogo in cui i valori del disinteresse sono ufficialmente riconosciuti e gli agenti manifestano, in una certa misura, un interesse al disinteresse.¹

Questi due temi [lo spazio pubblico e il disinteresse] sono a mio avviso estremamente importanti, perché ci mostrano come prima di arrivare a un pensiero corretto, per quanto ciò sia possibile, si devono infrangere una serie di schermature, di rappresentazioni, in quanto lo Stato, se gli si intende attribuire un'esistenza, è un principio di produzione, di rappresentazione legittima del mondo sociale. Se dovessi fornire una definizione provvisoria di ciò che viene chiamato "Stato", affermerei che il settore del campo del potere che può essere detto "campo amministrativo" o "campo della funzione pubblica", cioè il settore al quale prevalentemente si pensa quando si parla di "Stato" senza ulteriori specificazioni, si definisce per il possesso del monopolio della violenza fisica e simbolica legittima. Diversi anni fa,² ho proposto un'aggiunta alla nota formula di Max Weber che definisce lo Stato [come il] "monopolio della violenza legittima",³ correggendola con l'integrazione "monopolio della violenza fisica e *simbolica*". Si potrebbe anche dire "monopolio della violenza simbolica legittima", nella misura in cui il monopolio della violenza simbolica costituisce la condizione per il possesso dell'esercizio del monopolio della stessa violenza fisica. Detto altrimenti, una simile definizione, a mio parere, fonda la definizione weberiana. Ma essa rimane ancora troppo astratta, specie se non si tiene presente il contesto in cui l'ho elaborata. Si tratta, infatti, di definizioni provvisorie, proposte al fine di stabilire un accordo provvisorio riguardo a ciò di cui parlo, dato che è molto difficile parlare di qualcosa senza almeno precisare ciò di cui si parla. Sono quindi definizioni provvisorie destinate a essere rielaborate e corrette.

Lo Stato come luogo neutro

Lo Stato potrebbe essere definito come un principio di ortodossia, ossia un principio occulto che può essere colto solo nelle manifestazioni dell'ordine pubblico, inteso sia come ordine fisico, ossia l'opposto del disordine, dell'anarchia, della guerra civile per esempio, sia come ordine simbolico. In *Le forme elementari della vita religiosa*, Durkheim propone la distinzione fra integrazione logica e morale.⁴ Lo Stato, così come solitamente lo si intende, costituirebbe il fondamento

dell'integrazione sia logica sia morale del mondo sociale. L'integrazione logica, nell'accezione di Durkheim, deriva dal fatto che gli agenti del mondo sociale condividono le stesse percezioni logiche su un certo numero di valori, e dunque dall'accordo immediato che si stabilisce fra individui che manifestano le stesse categorie di pensiero, di percezione, di costruzione della realtà. L'integrazione morale, invece, è l'accordo su un certo numero di valori. Si è spesso insistito, nelle letture di Durkheim, sull'integrazione morale, dimenticando quello che, a mio parere, ne costituisce il fondamento, ossia l'integrazione logica.

La definizione provvisoria da cui partirei consiste nell'affermare che lo Stato è ciò che fonda l'integrazione logica e morale del mondo e, di conseguenza, il consenso fondamentale sul senso del mondo sociale che, a sua volta, rappresenta la condizione dei conflitti rispetto al mondo sociale. Detto altrimenti, affinché sia possibile un conflitto sul mondo sociale è necessario disporre di una sorta di accordo sul terreno del disaccordo e sui modi di espressione del disaccordo stesso. Per esempio, nel campo politico, la genesi di quel sottouniverso del mondo sociale costituito dal campo dell'alta funzione pubblica può essere visto come lo sviluppo progressivo di una sorta di ortodossia, di un insieme di regole del gioco fortemente imposte a partire dalle quali si stabilisce, all'interno del mondo sociale, una comunicazione che può essere nel e attraverso il conflitto. Se si amplia tale definizione, si può affermare che lo Stato rappresenta la principale organizzazione del consenso inteso come adesione all'ordine sociale, ai principi fondamentali dell'ordine sociale, adesione che costituisce il fondamento non necessariamente di un consenso ma anzi della stessa esistenza degli scambi che conducono al dissenso.

Il percorso proposto potrebbe comportare dei rischi in quanto sembrerebbe condurre alla riproposizione della definizione originaria dello Stato che gli Stati forniscono di se stessi e che è stata ripresa in teorizzazioni classiche come quelle di Hobbes o Locke. Secondo questa opinione, lo Stato sarebbe un'istituzione destinata a servire il bene comune e il governo si proporrebbe di realizzare il bene del popolo. Lo Stato, quindi, sarebbe, per certi versi, un luogo neutro o, più

precisamente, per riprendere l'analogia avanzata da Leibniz di Dio come luogo geometrico di tutte le prospettive divergenti, il punto di vista collocato al di sopra di tutti i punti di vista, che non è più un punto di vista in quanto rappresenta ciò in relazione a cui si organizzano i punti di vista. Questa visione dello Stato, come un quasi Dio, è sottesa alla tradizione della teoria classica e costituisce il fondamento della sociologia spontanea dello Stato che si esprime in quella che, talvolta, viene chiamata scienza dell'amministrazione, ossia il discorso che gli agenti dello Stato producono a proposito dello Stato e che si configura come una vera e propria ideologia del servizio e del bene pubblico.

La tradizione marxista

Alla rappresentazione ordinaria che la definizione proposta sembra riprendere – anche se in realtà, come si vedrà, è molto diversa –, tutta una serie di tradizioni, in primo luogo quella marxista, oppongono una rappresentazione antagonista che costituisce una sorta di inversione della definizione originaria. Lo Stato sarebbe, quindi, un apparato orientato non al bene comune ma alla coercizione, al mantenimento dell'ordine pubblico al servizio dei dominanti. Detto altrimenti, la tradizione marxista non pone il problema dell'esistenza dello Stato, ma lo risolve immediatamente attraverso la descrizione delle funzioni che svolge. Da Marx a Gramsci fino ad Althusser e oltre, ci si impegna a caratterizzare lo Stato attraverso ciò che esso fa e le persone per le quali lo fa, ma senza interrogarsi sulla struttura dei meccanismi che producono ciò che lo fonda. E così, ci si può soffermare sulle funzioni economiche o ideologiche dello Stato parlando di "egemonia" (Gramsci)⁵ o di "apparati ideologici di Stato" (Althusser),⁶ ma l'accento cade sempre sulle funzioni, passando sotto silenzio la questione dell'essere e del fare della cosa designata con il nome di Stato.

È proprio a quel punto che si pongono le domande difficili. La visione critica dello Stato è spesso accettata senza ulteriori discussioni. È facile dire cose scontate sullo Stato, in quanto i produttori e i destinatari del discorso sullo Stato, per posizione o per tradizione (penso, per esempio, al noto libro di Alain, *Le*

Citoyen contre les pouvoirs),⁷ manifestano spesso una disposizione un po' anarchica, una disposizione alla rivolta socialmente istituita contro i poteri. In proposito, penso soprattutto ad alcune tipologie di teoria incentrate sulla denuncia della disciplina e della coercizione, che riscuotono un notevole successo, e aggiungerei che sono destinate a mantenerlo in eterno, in quanto intercettano la rivolta adolescenziale contro i vincoli e gli obblighi e compiaccono una disposizione di fondo, che definirei umore anti-istituzionale, particolarmente diffusa in determinati momenti storici e in alcuni gruppi sociali. In forza di ciò esse sono accettate in maniera incondizionata, mentre a mio parere rappresentano una semplice inversione della definizione ordinaria, con la quale condividono la tendenza a ridurre la problematica dello Stato alla questione delle sue funzioni. Sostituiscono allo Stato divino uno Stato diabolico, al funzionalismo del meglio – lo Stato come strumento del consenso, come luogo neutro volto alla gestione del conflitto – uno Stato diabolico (*diabolus in machina*), ossia uno Stato che funziona sempre sulla base di quello che ho definito “funzionalismo del peggio”⁸ al servizio dei dominanti, in maniera più o meno diretta e sofisticata.

Assumendo la logica dell'egemonia, gli agenti dello Stato vengono pensati al servizio non dell'universale o del bene pubblico (come dichiarano e ritengono) ma di coloro che detengono il dominio economico e simbolico e, allo stesso tempo, di se stessi. Cioè a dire che gli agenti dello Stato servono coloro che detengono il dominio economico e simbolico e servendoli servono se stessi. In tal modo, si spiega che cosa fa lo Stato e che cosa esso è a partire dalle sue funzioni. A mio parere, un simile errore, che potremmo definire “funzionalista”, rinvenibile anche presso quei particolari struttural-funzionalisti che sono stati gli althusseriani, che di fatto appaiono assai prossimi agli struttural-funzionalisti “del meglio” – Parsons e i suoi allievi –, era già presente nella teoria marxista della religione che consiste nel descrivere la domanda di religione attraverso le sue funzioni, senza chiedersi che cosa debba essere una tale struttura per svolgere le funzioni che le sono attribuite. Detto altrimenti, non si apprende nulla su un meccanismo quando ci si interroga solo sulle sue funzioni.

(Una delle difficoltà che incontro quando si tratta di comprendere ciò che viene chiamato Stato consiste nel fatto che sono obbligato a dire qualcosa che va contro il metalinguaggio usando il vecchio linguaggio e a continuare provvisoriamente a usare il vecchio linguaggio al fine di distruggere ciò che esso veicola. Se però procedessi a introdurre puntualmente il lessico che cerco di costruire – campo del potere ecc. – rischierei di non farmi capire. Mi chiedo costantemente, soprattutto alla vigilia di queste lezioni, se potrò mai dire le cose che voglio dire, se è ragionevole sperarlo... Si tratta di una difficoltà molto particolare, che penso sia caratteristica del discorso scientifico sul mondo sociale.)

A titolo di sintesi provvisoria, direi che lo Stato, proprio in quanto principio di ortodossia, di consenso sul senso del mondo e assenso consapevole sul senso del mondo, mi sembra svolgere alcune delle funzioni che gli attribuisce la tradizione marxista. Detto altrimenti, è in quanto ortodossia, in quanto finzione collettiva, in quanto illusione ben fondata – riprendo qui la definizione che Durkheim applica alla religione,⁹ essendo notevoli le analogie fra Stato e religione – che lo Stato è in grado di svolgere, come affermano alcuni marxisti contemporanei, le sue funzioni di conservazione sociale, di conservazione delle condizioni di accumulo del capitale.

Calendario e struttura della temporalità

Per anticiparvi ciò di cui vi parlerò, potrei dire che lo Stato è il nome che attribuiamo ai principi nascosti, invisibili – una sorta di *deus absconditus* – dell'ordine sociale e, allo stesso tempo, del dominio fisico e simbolico come della violenza fisica e simbolica. Per rendere evidente la funzione logica dell'integrazione morale mi limiterò a un esempio che, a mio parere, risulta particolarmente adatto per illustrare quanto detto in precedenza. Il calendario è qualcosa di assolutamente banale. Il calendario repubblicano con le feste civiche, i giorni festivi, ci appare come un dato assolutamente scontato, a cui siamo soliti non fare caso. Lo accettiamo come ovvio. La nostra percezione della temporalità è organizzata in funzione delle strutture di questo tempo pubblico. Maurice Halbwachs,¹⁰ ne I

quadri sociali della memoria, sottolinea come il fondamento di ogni evocazione di ricordi sia da individuare in ciò che definisce i “quadri sociali della memoria”, ossia nei punti di riferimento propriamente sociali in relazione ai quali organizziamo la nostra vita privata. Ecco un ottimo esempio di pubblico nel cuore del privato. Anche nel cuore della nostra memoria, quindi, troviamo lo Stato, le feste civiche, civili o religiose, specifici calendari appartenenti a differenti categorie, il calendario scolastico o quello liturgico. Un insieme di strutture sociali della temporalità appare così scandito da punti di riferimento sociali e da attività collettive. Lo possiamo constatare a partire dalla nostra stessa coscienza personale.

In proposito, si potrebbero riprendere le vecchie, ma sempre valide, analisi di Pierre Janet sui regimi di racconto.¹¹ È evidente che quando sviluppiamo una narrazione che implica una dimensione temporale, quando facciamo storia, facciamo riferimento a scansioni che sono esse stesse prodotto della storia e che sono diventate i principi dell’evocazione storica. Halbwachs [notava che] due persone possono dire: “In quell’anno ero in prima media, in quella scuola, eravamo compagni”. Due soggetti sociali possono fare comunicare il loro tempo vissuto, diciamo un tempo che, in una logica bergsoniana, sarebbe incommensurabile e incomunicabile, solo sulla base di un accordo sui punti di riferimento temporali iscritti sul piano sia oggettivo, sotto forma di calendario delle feste, delle “solennità”, delle cerimonie, sia della coscienza, come punti di riferimento iscritti nella memoria degli agenti individuali. Tutto ciò, con ogni evidenza, ha a che fare con lo Stato. Le rivoluzioni riformulano i calendari ufficiali, e “ufficiali” significa universali nei limiti di una determinata società, in opposizione a quelli privati. Certo, possiamo avere calendari privati, ma anche questi si definiscono in relazione a quelli universali. Possono essere visti, nell’ambito di una determinata società, come tacche negli intervalli stabiliti dai calendari ufficiali. Può essere divertente confrontare i giorni festivi dei diversi paesi europei: le sconfitte degli uni sono le vittorie degli altri. Quei calendari non sono del tutto sovrapponibili, le feste cattoliche hanno meno peso nei paesi protestanti e via dicendo.

Esiste una complessa struttura della temporalità e, a mio

parere, se i tecnocrati di Bruxelles un giorno decidessero di fare sul serio inevitabilmente dovranno iniziare a lavorare sui calendari. A quel punto, si realizzerà che alle festività sono associate abitudini mentali assai radicate, alle quali gli individui sono decisamente legati. Ci si accorgerà anche di come quei calendari, che sembrano ovvi, siano connessi alle conquiste sociali. Il primo maggio è una data su cui molte persone non paiono disposte a transigere, così come l'Assunzione è fondamentale per altre. Vi ricordate il dibattito scatenato dal proposito di annullare la festa dell'8 maggio?¹² Tutti gli anni si acquista un calendario, di conseguenza si acquista del "va da sé", si acquista un principio di strutturazione assolutamente fondamentale posto alla base dell'esistenza sociale che rende possibile, per esempio, fissare gli appuntamenti. Si potrebbe fare lo stesso discorso a proposito delle ore della giornata. Si tratta di consenso, e non conosco alcun anarchico che non proceda a regolare l'orologio quando si passa all'ora legale o non accetti come ovvia e scontata una serie di cose che, in ultima analisi, rinviano al potere dello Stato, come si ha modo di verificare quando differenti Stati entrano in competizione per questioni apparentemente prive di importanza.

Quella che ho illustrato è una delle cose a cui pensavo quando dicevo che lo Stato è un principio di ordine pubblico. E per ordine pubblico non si deve intendere solamente la polizia e l'esercito, come lascia pensare la definizione weberiana incentrata sul "monopolio della violenza fisica". L'ordine pubblico si fonda sul consenso: il fatto che ci si alzi a una determinata ora presuppone l'accettazione dell'ora. La bellissima analisi di Sartre, sviluppata tutta sul piano intellettuale, secondo cui "sono libero, posso non andare a lavorare, sono libero di non alzarmi", per quanto seducente è del tutto falsa. Oltre a fare intendere che ciascuno è libero di non accettare le convenzioni, quest'analisi più in profondità afferma il carattere straordinario del fatto di accettare l'idea di ora. Non in tutte le società, non in tutti i paesi, non in ogni epoca è esistito un tempo pubblico. Storicamente, in occasione di ogni federazione tra città o unione di tribù, uno dei primi atti delle burocrazie civili o religiose è stato la costituzione di un tempo pubblico. I fondatori di Stati, se è lecito indulgere a

comparazioni antropologiche fra genealogie così distanti, devono affrontare la questione. (Quando si studiano le società senza Stato, prive cioè di quella cosa che chiamiamo Stato, le società segmentate, per esempio, caratterizzate dalla presenza di clan o gruppi di clan ma non di un organo centrale detentore del monopolio della violenza fisica, non di prigionieri, si ha a che fare, tra i vari problemi, anche con quello della violenza: come regolarla quando non esistono istanze al di sopra delle famiglie coinvolte nella vendetta?)

Da sempre l'antropologia si è impegnata nella raccolta dei calendari: il calendario degli agricoltori ma anche quello delle donne, dei giovani, dei bambini ecc. Si tratta di calendari che non si accordano necessariamente con i nostri. Concordano in senso lato: il calendario dei giochi d'infanzia, il calendario dei ragazzi, delle ragazze, degli adolescenti, dei pastorelli, degli uomini, delle donne (cucina e lavori femminili); tutti questi calendari concordano in maniera approssimativa. Ma nessuno ha preso un foglio di carta - lo Stato è legato alla scrittura - per mettere in fila tutti questi calendari e dire: "Guarda, c'è una piccola discrepanza nel solstizio d'inverno fra...". Non esisteva ancora una sincronizzazione fra tutte le attività. Tale sincronizzazione, tuttavia, è una condizione tacita del buon funzionamento di un mondo sociale. Sarebbe interessante compilare un censimento di tutte le persone che si guadagnano da vivere attraverso il mantenimento dell'ordine temporale e svolgono un ruolo nel suo mantenimento, di tutte le persone che si fanno carico della regolazione della temporalità.

Se pensate a un testo celebre come il libro di Lucien Febvre su Rabelais,¹³ vi potete rendere conto di come il periodo in cui si costituisce ciò che chiamiamo Stato riveli molteplici spunti interessanti a proposito dell'uso sociale della temporalità, della regolazione collettiva del tempo, con l'affermarsi di elementi che ci sembrano scontati, come le campane che suonano più o meno alla stessa ora o le persone che portano l'orologio. Non è sempre stato così, non si ha sempre avuto a che fare con un mondo nel quale il tempo pubblico è costituito, istituito e garantito sia da strutture oggettive - i calendari, gli orologi - sia dalle strutture mentali di persone che vogliono avere un orologio, lo guardano costantemente, prendono appuntamenti e si propongono di arrivare in orario. Questa sorta di

contabilità del tempo, che presuppone sia un tempo pubblico sia un rapporto pubblico con il tempo, è un'invenzione relativamente recente da porre in relazione con il consolidamento delle strutture statali.

Ci troviamo assai distanti dai *topoi* gramsciani sullo Stato e l'egemonia, ma ciò non esclude che coloro ai quali spetta la regolazione dei pendoli o sono da essi regolati non si trovino in una condizione di privilegio rispetto a coloro che ne sono meno regolati. Per comprendere che cosa sia realmente lo Stato non si può prescindere dalla comprensione di questi dati antropologici fondamentali. Un simile passaggio, che potrebbe apparire in rottura rispetto alla violenza critica della tradizione marxista, mi sembra assolutamente indispensabile.

Le categorie statuali

Si potrebbe fare la stessa operazione a proposito dello spazio pubblico, attribuendo alla formula un significato diverso da quello, tutto sommato banale, che le attribuiscono Habermas e molti altri nella sua scia.¹⁴ Sarebbe necessaria un'analisi approfondita su quale sia la struttura di uno spazio dove il pubblico e il privato si oppongono, la componente pubblica si oppone alla casa ma, anche, al palazzo. Non mancano gli studi su una simile differenziazione dello spazio urbano. Detto altrimenti, ciò che chiamiamo Stato, ciò a cui alludiamo confusamente quando pensiamo allo Stato, è una sorta di principio di ordine pubblico, inteso ovviamente nelle sue forme non solo fisiche, evidenti, ma anche simboliche e inconsce, in apparenza profondamente evidenti. Una delle funzioni più generali dello Stato, infatti, è la produzione e canonizzazione delle classificazioni sociali.

Lo stretto legame fra Stato e statistiche, quindi, non è certo casuale. Stando agli storici, lo Stato emerge con la comparsa del censimento, con la raccolta di dati sui beni e le ricchezze nella logica della tassazione in quanto per stabilire l'imposta è necessario sapere che cosa la gente possiede. Si parte così dalla relazione fra censimento - *census* - e *ensor* che stabilisce i principi di divisione legittimi, principi talmente evidenti da non essere oggetto di discussione. Si può discutere sulla divisione in classi sociali ma non sul fatto che esistano

delle divisioni. Le categorie socioprofessionali dell'Insee,¹⁵ per esempio, appaiono come un tipico prodotto di Stato. Esse non costituiscono solo uno strumento di misurazione, che permette ai governanti di conoscere i governati, ma si presentano come categorie legittime, una sorta di *nomos*, un principio di divisione universalmente riconosciuto all'interno di una determinata società, riguardo al quale non c'è da discutere. Viene scritto sulla carta di identità e sulla propria busta paga compare "terza categoria, livello tale". Siamo quindi quantificati, codificati dallo Stato: abbiamo un'identità di Stato. Evidentemente, tra le funzioni dello Stato rientra la produzione dell'identità socialmente legittima, un'identità, cioè, rispetto alla quale possiamo avere tutte le riserve del mondo ma con cui dobbiamo necessariamente fare i conti. Parte dei comportamenti sociali, come per esempio la rivolta, può essere determinata proprio da quelle stesse categorie contro le quali si rivolta chi si rivolta. Secondo uno dei classici principi di spiegazione sociologica coloro che manifestano problemi con il sistema scolastico spesso sono mossi dalle loro stesse difficoltà, tanto che alcune carriere intellettuali possono essere considerate interamente determinate da una relazione sofferta con il sistema scolastico, ossia dallo sforzo di smentire, magari inconsapevolmente, un'identità legittima imposta dallo Stato.

Lo Stato può essere considerato un'illusione solidamente fondata, un luogo che esiste essenzialmente per il fatto che si crede alla sua esistenza. Tale realtà, illusoria ma convalidata dal consenso collettivo, è il luogo a cui si è rinvii risalendo a monte di un certo numero di fenomeni: titoli di studio, categorie professionali, calendario ecc. Tornando indietro, si arriva a un luogo fondativo, a una realtà misteriosa che esiste in forza dei suoi effetti e per la credenza collettiva nella sua esistenza, che costituisce il principio di quegli stessi effetti. Si tratta di qualcosa che non si può toccare con mano, che non può essere trattato come fa chi, proveniente da una tradizione marxista, afferma "lo Stato fa questo o quello". Vi potrei citare tonnellate di testi in cui alla parola Stato viene attribuito il ruolo di soggetto proposizionale. Si tratta di una finzione pericolosa, che ci impedisce di pensare correttamente lo Stato. In sintesi, quello che vorrei dire è: attenzione, tutte le frasi che assumono lo Stato come soggetto hanno un carattere

teologico. Ciò non significa che siano false, nella misura in cui lo Stato è un'entità teologica, ossia un'entità che esiste in forza della credenza.

Gli atti di Stato

Per sfuggire alla teologia e promuovere una critica radicale a quest'adesione all'essere dello Stato inscritta nelle nostre strutture mentali, si può sostituire il riferimento allo Stato con quello ai cosiddetti atti di Stato – mettendo “Stato” fra virgolette –, ossia agli atti politici che manifestano la pretesa di operare effetti sul mondo sociale. Esiste una politica riconosciuta come legittima, anche solo per il fatto che nessuno contempla la possibilità di fare altrimenti, che nessuno mette la cosa in discussione. Questi atti politici legittimi devono la loro efficacia alla legittimità che possiedono e alla fede nell'esistenza del principio che li fonda.

Mi soffermo su un esempio semplice, quello di un ispettore del ministero che visita una scuola. La mansione che deve svolgere è di tipo assai particolare: deve ispezionare. Rappresenta il potere centrale. È nei grandi imperi preindustriali che assistiamo all'emergere dei corpi di ispettori. Ma il problema che si pone immediatamente riguarda chi ispeziona gli ispettori, chi sorveglia i sorveglianti. È un problema fondamentale, che riguarda tutti gli Stati. Alcuni individui sono incaricati di andare in giro a dare un'occhiata in nome del potere, hanno un mandato. Ma chi ha conferito loro tale mandato? Lo Stato. L'ispettore che si reca in missione presso una scuola è dotato di un'autorità che abita la sua persona. [I sociologi Philip Corrigan e Derek Sayer hanno scritto] “*State states statements*” (lo Stato stabilisce atti), lo Stato statuisce, lo Stato pronuncia *statements*.¹⁶

Altrove ho analizzato la differenza fra un giudizio infamante da parte di una figura autorizzata e un insulto privato.¹⁷ Nei *carnets scolaires*,¹⁸ i professori, talvolta andando oltre ciò che è la loro professione, pronunciano giudizi che in realtà sono veri e propri insulti, che hanno qualcosa di criminale per il fatto di essere insulti autorizzati, legittimi.¹⁹ Se vostro figlio, vostro fratello o il vostro amico si sente dire: “Sei un idiota!” (idiota, dal greco *ídios*, che significa specifico, particolare), si

tratta di un giudizio individuale espresso da una singola persona su una singola persona, e quindi reversibile. Diversamente, quando un professore, ricorrendo a una forma eufemistica, dice: "Suo figlio è un idiota", la formula diviene un giudizio con cui è necessario fare i conti. Un giudizio autorizzato porta con sé tutta la forza dell'ordine sociale, la forza dello Stato. Una delle funzioni moderne del sistema di insegnamento consiste nel presiedere alle patenti di identità sociale, alle patenti riguardanti le qualità che oggi più contribuiscono a definire l'identità sociale, ossia l'intelligenza, nel senso sociale del termine.²⁰

Abbiamo visto due esempi di atti di Stato. Si tratta di atti autorizzati, dotati di autorità che, di passaggio in passaggio, attraverso una serie di deleghe, rinviano a un luogo ultimo, come il dio di Aristotele: lo Stato. Chi garantisce il professore? Che cosa garantisce il giudizio del professore? Un'analoga regressione la ritroviamo in ambiti completamente diversi. Se si prendono i giudizi pronunciati da un tribunale, la cosa appare ancora più evidente. Lo stesso se si considerano i verbali di un poliziotto o i regolamenti elaborati da una commissione o emanati da un ministero. In tutti questi casi, ci si trova di fronte ad atti di categorizzazione. L'etimologia della parola "categoria", da *catagorein*, rimanda all'atto di accusare pubblicamente se non, addirittura, di insultare. Il *catagorein* dello Stato accusa pubblicamente, sulla base dell'autorità pubblica: "Ti accuso pubblicamente di essere colpevole"; "Certifico pubblicamente che sei un ricercatore universitario"; "Ti categorizzo" (l'accusa può essere positiva o negativa); "Ti sanziono" in forza di un'autorità che autorizza sia il giudizio sia, evidentemente, la categorizzazione attraverso la quale il giudizio è elaborato. Dal momento che l'opposizione intelligente/non intelligente resta nascosta, non viene posta la questione della sua pertinenza. Ecco il genere di gioco di prestigio prodotto costantemente dal mondo sociale che rende così difficile la vita al sociologo.

Come si è visto, uscire dalla teologia è un compito arduo. Ma torniamo alle cose su cui ci si deve accordare. Immagino che converrete sul fatto che gli esempi proposti possano essere considerati atti di Stato. Essi hanno in comune il fatto di essere azioni, a cui seguono effetti, compiute da agenti dotati di

un'autorità simbolica che, risalendo di passaggio in passaggio, rinvia a una sorta di comunità illusoria, a un consenso ultimo. Tali atti incontrano consenso e i destinatari si piegano a essi – anche se si rivoltano, la rivolta presuppone un fondo di consenso – in quanto partecipano consciamente o inconsciamente a una sorta di “comunità illusoria” – è un'espressione di Marx riferita allo Stato²¹ – rappresentata dalla comune appartenenza a una comunità chiamata nazione o Stato, intesa nel senso di un insieme di individui che riconosce gli stessi principi universali.

Sarebbe opportuno soffermarsi sulle differenti dimensioni proprie di questi atti di Stato: l'idea di ufficiale, di pubblico, di universale. Abbiamo appena distinto l'insulto dal giudizio autorizzato e universale, nei limiti ovviamente di una circoscrizione, di una competenza giuridicamente definita, di un paese, di determinate frontiere statali. Tale giudizio può essere pronunciato apertamente, in opposizione a un giudizio espresso in termini di insulto, che non solo è dotato di un carattere di ufficiosità ma è anche portatore di un certo imbarazzo in chi lo pronuncia, se non altro per il fatto che può essere restituito. Il giudizio autorizzato, quindi, è inquadrato in un fondamento e una forma. Fra i vincoli che si impongono ai detentori della capacità di giudizio ufficiale si trova la necessità di rispettare quelle forme che rendono un giudizio veramente ufficiale. Ci sarebbero molte cose da dire sul formalismo burocratico, che Weber opponeva al formalismo magico, quello che si rispetta durante un'ordalia pronunciando le formule di rito (“Apriti Sesamo!”). Per Weber, il formalismo burocratico non ha niente a che vedere con il formalismo magico in quanto si basa non sul rispetto meccanico e astratto di un rigore arbitrario ma sul rispetto di una forma che autorizza, perché è conforme alle norme collettivamente approvate, in maniera tacita o esplicita.²² In tal senso, anche lo Stato si colloca sul versante della magia (come dicevo in precedenza, per Durkheim la religione è un'illusione fondata), ma di una magia del tutto diversa da quella a cui in genere si pensa. Tenterò di estendere queste riflessioni in due direzioni.

(Quando si lavora su un oggetto appartenente al mondo sociale, ci si imbatte sempre nello Stato o in effetti di Stato anche senza cercarli. Marc Bloch, uno dei fondatori della storia

comparata, afferma che per porre il problema del la comparazione si deve partire dal presente. Nel suo famoso libro sul confronto fra la signoria rurale francese e il maniero inglese l'analisi prende avvio dalla forma dei campi in Inghilterra e Francia e dalle statistiche sulla percentuale dei contadini nei due paesi. È a partire da lì che viene poi posta una serie di questioni.)²³

Passerò ora a descrivere come ho incontrato lo Stato nel corso del mio itinerario di ricerca. In seguito, tenterò di procedere a una descrizione della genesi storica di quella realtà misteriosa. Descrivendo la genesi, si comprende meglio il mistero. Vedremo così lo Stato formarsi a partire dal Medioevo soffermandoci sugli esempi inglese, francese e giapponese. Dovrei giustificarmi per il tipo di approccio storico che vi propongo, che implica complessi problemi sui quali non vorrei pronunciarmi in maniera ingenua. Ma soffermarsi sulle questioni metodologiche ci porterebbe via molto tempo, a scapito delle questioni di sostanza. E alla fine voi potreste dire: "Bene, ha richiamato un sacco di problemi ma non ha fornito alcuna risposta...".

Gli esempi che ho scelto si collocano all'interno di una ricca tradizione di riflessione linguistica o socio-linguistica incentrata sul concetto di "performativo", ma rischiano di arrestarsi al livello delle rappresentazioni precostituite di ciò che si trova dietro agli effetti di Stato.²⁴ Per cercare di fornire un'idea dei meccanismi che producono effetti di Stato e vengono da noi associati allo Stato stesso cercherò di riassumere una ricerca che sto conducendo da diversi anni sul mercato delle villette monofamiliari, sulla produzione e circolazione di quel bene economico a dimensione simbolica rappresentato dalla casa.²⁵ Mi interesserebbe mostrare, in riferimento a un caso concreto, le forme attraverso le quali lo Stato si manifesta. Ho molto esitato prima di decidere di proporvi questo esempio poiché potrei soffermarmi su quella ricerca per l'intero corso. Per certi versi, il fatto di trarre da tale ricerca un metadiscorso potrebbe risultare assurdo, in quanto presuppone una conoscenza dettagliata di essa e dei suoi meandri. Ma queste sono le contraddizioni dell'insegnamento. Mi trovo in difficoltà ad articolare la ricerca, con il suo ritmo, le sue esigenze, e l'insegnamento, che

mi sforzo di orientare nel senso della ricerca.

Il mercato della villetta monofamiliare e lo Stato

Ho intrapreso la ricerca sul mercato delle villette monofamiliari avendo in mente domande del tutto banali, se non addirittura scontate, simili a quelle normalmente poste dagli analisti: per quale motivo le persone sono proprietarie piuttosto che affittuarie dell'appartamento in cui vivono? Perché in un determinato momento decidono di acquistare anziché affittare una casa? Perché delle categorie sociali che non erano solite possedere l'abitazione iniziano a comperarla? E quali sono tali categorie sociali? Si è soliti affermare che in termini complessivi il numero dei proprietari aumenta, ma non si osserva come si distribuiscono, nello spazio sociale, i tassi di crescita differenziale fra le varie classi. È necessario in primo luogo osservare, misurare: la statistica è fatta per questo. Si pone tutta una serie di domande: chi acquista e chi affitta? Chi acquista che cosa? Chi acquista come lo fa? Ricorrendo a quale tipo di prestito? In seguito si propone un'altra serie di questioni: ma chi fabbrica le case? Come le si costruisce? Come descrivere quello che definirei il settore che produce le residenze private? In esso si ritrovano forse fianco a fianco piccoli artigiani che costruiscono un edificio all'anno e grandi società, legate a importanti gruppi bancari, che nello stesso arco temporale realizzano migliaia di appartamenti? Si tratta dello stesso mondo? Si dà una reale concorrenza tra di loro? Quali sono i rapporti di forza? Come si vede, si tratta di domande classiche. Le modalità con cui è stata condotta la ricerca sono state diverse: interviste ad acquirenti – perché acquistare anziché andare in affitto? –, osservazione diretta, registrazioni di atti di vendita o di trattative, vaglio di contratti di compra-vendita, studio dei venditori, delle loro strategie, fino all'analisi delle rappresentazioni che gli acquirenti esprimono [di fronte] ai venditori.

È interessante notare come progressivamente, in forza di una sorta di regressione imposta dalla stessa logica della ricerca, il fulcro dell'indagine si è spostato. Quello che all'inizio si presentava come uno studio sulle transazioni, sui vincoli che su di esse gravano, sulle condizioni economiche e culturali che

determinano le scelte, ossia una ricerca volta a individuare una serie di fattori esplicativi della decisione di divenire proprietario o affittuario, e proprietario di un appartamento piuttosto che di un altro, ecco, una simile interrogazione è progressivamente passata sullo sfondo, tanto che alla fine ha occupato solo il 5 per cento del testo definitivo, ossia una decina di pagine. Il centro di interesse della ricerca, infatti, si è spostato verso le condizioni istituzionali della produzione sia della domanda sia dell'offerta di abitazioni. Quasi immediatamente, è emerso che, per comprendere quanto avviene nella transazione fra il singolo acquirente e il singolo venditore – congiuntura apparentemente aleatoria –, era necessario risalire, passo dopo passo, fino a che si raggiunge lo Stato.

Al Salone della casa privata di Parigi, un acquirente arriva, un po' intimorito, in compagnia della moglie e dei due figli e si dichiara interessato all'acquisto di un'abitazione. Ci si rivolge a lui in maniera sollecita, dal momento che essendo accompagnato da moglie e prole può essere considerato un cliente attendibile. Se si fosse presentata una donna sola, è chiaro quello che avrebbe detto alla fine: "Bene, ne parlerò con mio marito...", per cui il venditore non si sarebbe dato troppo da fare. Invece alla coppia dice subito: "Prego, accomodatevi!". Bisogna scendere nel dettaglio per evidenziare la presenza dello Stato. All'inizio, non ero partito con l'idea di studiare lo Stato: il tema mi si è imposto. Per comprendere quanto avveniva in quel singolo incontro era necessario compiere il cammino che velocemente tenterò di riassumervi mentre sarebbe necessario studiare, estremizzando, lo Stato francese dal Medioevo in poi.

Due persone parlano. Da una parte abbiamo un venditore indaffarato che deve in primo luogo capire se di fronte a lui si trova un cliente seriamente interessato all'acquisto. A partire da una sociologia spontanea, ma non per questo inefficace, sa che il cliente più frequente è il nucleo familiare con due bambini. Deve perdere meno tempo possibile, quindi giocare d'anticipo. Se ne vale la pena, e una volta determinato che ne vale la pena, deve accelerare il processo. La comunicazione, la struttura dello scambio, decisamente standardizzata e stereotipata, assume in genere la forma seguente: l'acquirente

per qualche minuto, mettendo a frutto le dritte che gli hanno fornito gli amici o la suocera che ha promesso che gli presterà i soldi, rivolge alcune domande al venditore per cercare di farlo sentire in concorrenza con altri o scoprire eventuali inghippi nella proposta che ha ricevuto. I ruoli, però, si ribaltano rapidamente. Di solito, alla terza domanda l'acquirente ha sparato tutte le sue cartucce. A quel punto è il venditore che prende in mano la situazione e da interrogato diviene interrogante, sottoponendo l'interlocutore a un vero e proprio esame circa le sue capacità di pagamento.

Con ogni evidenza, il potenziale acquirente diviene oggetto di una sorta di valutazione sociale. A essere in gioco è la sua identità in quanto cliente di una banca. In genere, il venditore dispone di un set predisposto di argomenti. Si tratta di una padronanza della situazione burocratica spesso dimenticata, soprattutto da chi non fa ricerca empirica. Se approximate lo Stato alla maniera di [Nicos] Poulantzas, non ci arriverete mai. Il venditore si trova nei confronti dell'acquirente in una condizione del tutto asimmetrica. Per il venditore, l'acquirente è un numero in una serie, ne ha visti altri, ne vedrà ancora. Per relazionarsi con loro dispone di una certa quantità di schemi anticipatori, sociologicamente fondati, e di strategie generali valide in quanto confermate dall'esperienza. Diversamente, l'acquirente si trova in una situazione unica, che probabilmente non si riprodurrà in seguito. Da una parte abbiamo la ripetizione, dall'altra l'unicità. Chi si trova sul versante della ripetizione beneficia sia dell'esperienza personale sia dell'esperienza accumulata da altri. Talvolta dispone anche di un'esperienza vicaria, di tipo burocratico, sotto forma di schemi argomentativi, protocolli e formulari predisposti, ossia di un notevole capitale burocratico razionale e informativo. Se ci arrestassimo qui, tuttavia, finiremmo con il tralasciare l'essenziale, e cioè che il venditore ha dietro di sé una forza straordinaria: il potere che gli deriva dall'essere mandatario di un'organizzazione che agisce in nome di una banca, dall'essere delegato di un istituto di credito. In apparenza vende case, in realtà vende il credito che permette di acquistare una casa.

L'analisi del discorso che studia il discorso senza studiare le condizioni sociali di produzione del discorso non è in grado di

comprendere nulla. (Ho sempre prestato particolare attenzione alle condizioni implicite di produzione dei discorsi.) Nel caso che stiamo considerando, esiste una definizione apparente della situazione: il cliente si reca per comperare una casa presso qualcuno che le vende in concorrenza con altri venditori di case. Ma ben presto emerge la definizione reale: il cliente acquista credito per acquistare una casa. Potrà disporre di un'abitazione corrispondente al suo credito, ossia al suo valore sociale misurato dal punto di vista della banca. "Quanto valete?" – ecco la domanda che pone il venditore addestrato a valutare il valore sociale del cliente nella maniera più economica possibile, nel minor tempo possibile. Dietro a lui, abbiamo l'autorità della banca che lo delega. In tal senso, è un burocrate. Seconda proprietà del burocrate: *omnibus* contro singolare, e delegato in quanto ha una delega. Può dire "D'accordo", "Non ci siamo", "Potremmo anche farcela, ma deve fare uno sforzo". Ciò gli permette di trasformarsi in protettore, in esperto che dispensa consigli e valuta le capacità. Dietro tale struttura di relazioni di scambio si cela un rapporto di forza economico e simbolico.

Detto ciò, se si ascolta il venditore si coglie l'esistenza di un terzo livello che presiede alla sua posizione di forza. Egli è l'agente non solo di una banca privata ma anche dello Stato, nella misura in cui afferma: "Voi avete diritto a..." o "No, questo non potete farlo". Si tratta di un agente che manipola competenze giuridiche e finanziarie. Ha una calcolatrice e la usa continuamente: è il suo modo di richiamare l'attenzione sulla sua autorità... Situazioni del genere, evidentemente, sono assai spiacevoli per il cliente che realizza come a essere oggetto di misurazione sia il suo valore sociale. Era arrivato con un sogno e se ne va con una realtà. La quarta funzione del venditore è quella di fare disinvestire al cliente. Questi arriva e dice che gli servono tot metri quadrati, l'esposizione giusta ecc. Il venditore gli risponde: "Ecco il vostro valore di mercato, quello che valete. A partire da tale cifra, ecco la casa a cui potete aspirare. Se volete 200 metri quadrati, li potrete avere solo a 200 chilometri dal centro città, mentre a 100 chilometri potete aspirare solo a 100 metri quadrati". I due principali parametri della negoziazione sono la distanza e la superficie. Il venditore ripete costantemente: "Voi avete diritto a...", "Voi

non avete diritto a...”, “Nella vostra situazione avete diritto all’APL [Aide personnalisée au logement], un incentivo volto a favorire l’accesso alla proprietà immobiliare”.

Come si è visto, le cose sono decisamente complicate e non si può risolvere la questione limitandosi ad affermare che “le banche sono al servizio dello Stato” o “lo Stato è al servizio delle banche”. Il venditore (per Maison Phénix²⁶ in genere un ex operaio) non dispone di un mandato specifico da parte dello Stato, non è consacrato come venditore legittimo di case legittime da parte dello Stato legittimo. E tuttavia agisce come agente dello Stato affermando: “Conosco la normativa, e vi dico a che cosa avete diritto; avete due figli, dunque potete richiedere tale sovvenzione”. Ci troviamo così rinviati al principio di produzione delle politiche di sostegno per l’accesso alla casa. Come si producono? Ad opera di chi? In quali condizioni? In quale universo? Si è così rinviati al principio di produzione delle regole che presiedono all’erogazione del credito. Per esempio, la nascita, negli anni sessanta, del credito personalizzato rimanda alla problematica della valutazione dell’acquirente da parte del venditore. Il credito personalizzato è erogato in funzione non del possesso di beni visibili ma di ciò che gli economisti definiscono “reddito permanente”. La valutazione avviene al livello dell’intera esistenza dell’individuo. Il calcolo è facile nel caso dei funzionari pubblici, le cui progressioni di carriera regolari rendono possibile una valutazione attendibile circa l’ammontare complessivo guadagnato nel corso della vita. Alla base di tale stima si colloca una complessa struttura giuridica, comprendente le norme che regolano il credito e l’accesso alle facilitazioni riservate a specifiche categorie.

La negoziazione potrà condurre alla stipula di un contratto che ho definito “sottoposto a vincoli” in quanto la scelta è forzata: il compratore crede di trattare mentre in realtà i giochi sono già fatti prima, e si può prevedere quali saranno le dimensioni della casa acquistata. Per comprendere il gioco solo in apparenza libero che avviene nella negoziazione è necessario risalire alla struttura giuridica su cui si fonda ciò che potremmo definire “costruzione della domanda”. Chi non dispone né di beni immobili né di somme di denaro da destinare al capitale iniziale (è il caso degli operai qualificati o

specializzati e di tutti coloro per i quali oggi si parla di “sovraindebitamento”) può accedere al sogno della proprietà per il fatto che è stata predisposta una serie di facilitazioni da soggetti che, a determinate condizioni, sono riconducibili a specifiche categorie di Stato.

La Commissione Barre sulla casa

Sul versante dell’offerta si incontra lo stesso problema. Negli anni settanta si è assistito a un vero e proprio boom edilizio, alimentato da grandi imprese in grado di produrre in serie un crescente numero di alloggi grazie al ricorso a procedure industriali di fabbricazione e all’appoggio finanziario delle banche. Ci si potrebbe chiedere come abbiano fatto quelle grandi imprese a entrare e trionfare in un mercato che, per ragioni storiche, rispondeva ad aspettative dominanti incentrate sulle case costruite a mano dai muratori, una per una. Per trovare una risposta dobbiamo rivolgere l’attenzione alle iniziative governative. In particolare, negli anni che vanno dal 1970 al 1973 si è sviluppata una forte volontà riformatrice, testimoniata dal proliferare di commissioni e comitati, fra i quali spicca la Commissione Barre.²⁷ Le sovvenzioni tradizionalmente riservate al “mattone” – che andavano a vantaggio soprattutto dei costruttori – furono trasformate in allocazioni alle persone, che andavano a vantaggio soprattutto degli acquirenti.

Sono stato così condotto a studiare l’universo degli attori che hanno contribuito a quel complesso di decisioni. In proposito, non mi sono posto le tradizionali domande, del tipo: che cosa è lo Stato? Le grandi banche si sono servite dello Stato per imporre una politica favorevole allo sviluppo di un certo tipo di proprietà permettendo di vendere a credito chiedendo al credito di svilupparsi? Chi usa chi? Diversamente, mi sono chiesto quali fossero gli agenti coinvolti al fine di comprendere la genesi delle regole che operano attraverso il venditore ordinario. Ho cercato così di ricostruire l’universo degli attori all’opera a partire sia dai dati oggettivi che li caratterizzano (Il direttore della sezione del ministero delle Finanze incaricata dell’edilizia è efficiente? Il dirigente degli Affari sociali, che può fare ottenere prestiti a condizioni favorevoli, è efficiente?)

sia da informazioni di carattere normativo e statutario (Quel tale agente è deputato a intervenire su tale questione? Ha il mandato, come ispettore che ispeziona, per decidere se è possibile o no erogare un determinato credito?). Per esempio, le direzioni dipartimentali per le infrastrutture e il ministero delle Infrastrutture non possono essere certo ignorati. Ho considerato i casi di figure la cui definizione ufficiale era tale da farle considerare a priori coinvolte nelle decisioni, confrontando tale dato con quanto attestato da altri informatori in una prospettiva reputazionale (Ma il tale è davvero così importante?). Ho avuto così a che fare con alti funzionari e dirigenti bancari (che spesso, in precedenza, erano stati funzionari pubblici). Da qui la difficoltà nello stabilire la frontiera fra i due ambiti. L'articolazione fra Stato e sistema bancario o grande industria avviene spesso attraverso tale personale, in forme, tuttavia, spesso assai diverse da quelle che la teoria descrive in termini di funzioni. E così ho scoperto alti funzionari del ministero delle Finanze e delle Infrastrutture, del Genio civile, sindaci di grandi città, rappresentanti di associazioni o abitanti delle case popolari e altri agenti coinvolti direttamente in tali questioni, che rappresentano per loro un'importante posta in gioco, per la quale vale la pena battersi, pronti a tutto pur di difendere le ragioni delle sovvenzioni al "mattone".

A questo punto, si tratta di stabilire quali siano i principi in base ai quali tale universo sociale funziona: abbiamo forse da una parte lo Stato e dall'altra le collettività locali? In genere, la si pensa in questo modo. Secondo la sociologia spontanea, presente nella coscienza di tutti gli alti funzionari, esistono il centrale e il locale. Ci troviamo di fronte a una categoria centrale in ogni sociologia: centrale/periferico, centrale/locale ecc. Si tratta di tassonomie che riproducono il modello di una lettera imbucata all'ufficio postale. Il centrale è lo Stato. È così che si pensano i rappresentanti statali: sono portatori di interessi più generali, in opposizione a coloro che si muovono in una dimensione solo locale e particolare, sempre sospettati di essere l'espressione di specifiche *lobbies*, come, per esempio, quella delle case popolari. Sono individui che hanno una storia, una traiettoria, si muovono nello spazio che sto cercando di costruire, hanno occupato in successione differenti

funzioni, portano nel loro *habitus*, e dunque nelle loro strategie, tutto il loro itinerario anteriore. Tale spazio, presuppongo che abbia una struttura, che non sia fatto a caso. Attraverso l'analisi statistica, cerco di isolare la struttura così come appare, considerando l'insieme degli agenti e delle proprietà pertinenti.

Mi potreste chiedere: "Quali sono i criteri su cui ti basi?". Il primo consiste nel considerare pertinenti gli agenti che hanno in qualche modo a che fare con quel problema e possono intervenire su di esso: detengono il potere specifico, che permette di essere efficaci, di produrre effetti. Il secondo riguarda le proprietà pertinenti, ossia le proprietà che bisogna possedere per essere efficaci in tale campo. Ci troviamo, come direbbero dottamente i tedeschi, all'interno del "circolo ermeneutico": come lo si stabilisce? Procedendo alla cieca, perché è questo l'oggetto stesso della ricerca, per tentativi successivi, al fine di determinare quali siano le proprietà che rendono efficaci. Per esempio, il fatto di essere ispettore delle Finanze è rilevante, così come essere ingegnere del Genio civile. A partire da tali proprietà di efficacia, procedo alla costruzione dello spazio oggettivo, della sua struttura, che si potrebbe definire "equilibrio delle forze" o "divisione in campi". Abbiamo quindi a che fare con uno spazio complesso, caratterizzato da divisioni.

In seguito, ho redatto la cronaca delle riforme, intervistando informatori, scelti fra coloro che hanno svolto un ruolo significativo nei processi considerati - i buoni informatori per essere tali devono essere informati e quindi "starci dentro" -, che hanno partecipato alle commissioni, che sono in grado di riferire le modalità con le quali sono stati scelti gli altri membri, dato assolutamente fondamentale. A partire dalla sua composizione, si può determinare che cosa sortirà da una commissione. Ho ricostruito la cronaca dei fatti che hanno scandito il processo che ha condotto all'elaborazione delle normative i cui effetti possono essere riscontrati presso i venditori come avrebbe fatto uno storico. Per fare ciò, ho selezionato l'insieme degli eventi pertinenti, e solo di essi, ossia di ciò che è necessario sapere al fine di comprendere. Detto altrimenti, mi sono impegnato non in un resoconto formale ma in un resoconto degli eventi in grado di dare

un'idea della situazione.

(Ciò non significa affermare che uno storico, stendendo un buon resoconto degli eventi, si renda sempre conto dei principi sulla base dei quali ha operato la selezione degli eventi. Marc Bloch parlava di "mestiere di storico", in riferimento a un *habitus* a partire dal quale si possono operare selezioni metodiche senza che trovino necessariamente corrispondenza in un metodo esplicito.²⁸ Il riferimento alla storia è particolarmente utile poiché il fatto di presentarsi come storici permette di ottenere informazioni sul campo che verrebbero rifiutate a un sociologo.)

Lo studio delle strutture di una ventina di anni fa, a partire dall'ipotesi della loro relativa invarianza, potrà valere anche per le strutture attuali. Dunque, comincerò con il racconto, poi presenterò la struttura dello spazio nel quale il racconto stesso si svolge con nomi, cognomi e proprietà dei singoli protagonisti. Ecco la struttura dello spazio degli agenti che hanno prodotto quella storia!²⁹ Ma tale struttura la può rendere intelligibile? Sono rimasto stupito da quanto la struttura del campo delle forze, la distribuzione dei campi, fosse in grado di rendere conto delle opposizioni di cui sto parlando. In generale, si osserva come il luogo in cui si genera un "regolamento" - e "regolamento" è una parola di Stato - si presenta nei termini di uno spazio strutturato nel quale operano rappresentanti del campo amministrativo, alti funzionari e rappresentanti del campo economico e del campo politico locale, sindaci ecc. Dunque, ecco una prima opposizione.

La seconda opposizione si colloca all'interno del campo amministrativo e vede coinvolti da una parte coloro che si collocano sul versante del ministero delle Finanze e, dall'altra, gli appartenenti al polo tecnico, rappresentato dal ministero delle Infrastrutture. Si tratta di un'opposizione decisamente interessante, che vede contrapposti coloro che sono favorevoli alle sovvenzioni per il mattone, ossia a una forma statalista di politiche abitative di tipo collettivo, collettivista (finanziamenti alle case popolari, ai condomini) e un orientamento più liberale, rivolto alla persona, personale, personalista, giscardiano.³⁰ Sul versante del settore amministrativo, ci si trova di fronte a un'opposizione fra chi aderisce al polo

statalista e chi a quello liberale. Si oppone lo Stato alla libertà, lo Stato al mercato, ma se si trova il mercato nello Stato la cosa si complica. Ci si potrebbe chiedere per quale motivo gli ingegneri del Genio civile si collocano dalla parte dello Stato, del collettivo e del collettivismo. In fondo sono dei *polytechniciens*, non certo degli estremisti. Ma sono sul versante del sociale, del collettivo, del passato, della conservazione contro i liberali che vogliono promuovere un punto di vista liberale, in anticipo su quelli che saranno i destini successivi della politica.

Fra le teorie neomarxiste, quella sviluppata dal tedesco Joachim Hirsch insiste sul fatto che lo Stato, lungi dal costituire semplicemente un mero strumento funzionale all'egemonia della classe dominante, rappresenterebbe il luogo della lotta di classe.³¹ In seno allo Stato abbiamo agenti collocati più sul versante liberale e altri più su quello statalista. Si tratta di un terreno di lotta. Se ritraduciamo il tutto in termini di divisione politica, in generale si avranno i socialisti da una parte e i liberali dall'altra. A mio parere, però, per comprendere tale opposizione è necessario fare riferimento alla storia dei corpi coinvolti e all'interesse che i corpi corrispondenti (gli ingegneri e gli ispettori delle Finanze) manifestano nei confronti di una politica o dell'altra. Per comprendere l'interesse dei corpi tecnici per un atteggiamento che si potrebbe definire "progressista" bisognerebbe presupporre che essi abbiano un interesse corporativo connesso a posizioni progressiste. Non avrebbero una posizione progressista in quanto progressisti ma per il fatto di appartenere a un corpo legato a doppio filo con una normativa di tipo progressista. Una "conquista sociale", una volta inscritta in un'istituzione dello Stato, in un corpo costituito la cui esistenza si connette direttamente alla sua perpetuazione (il ministero degli Affari sociali), attiva nel corpo di Stato una tendenza alla difesa di quella stessa conquista sociale anche se nel frattempo i suoi beneficiari sono scomparsi e non esiste più alcun pericolo che possano protestare. Sto spingendo il discorso fino al paradosso, ma mi pare che si tratti di una cosa importante.

Detto altrimenti, lo Stato non è un blocco ma un campo. Il campo amministrativo, in quanto settore particolare del campo

del potere, è un campo, ossia uno spazio strutturato sulla base di opposizioni legate a forme specifiche di capitale e a diversi interessi. Gli antagonismi, che in tale spazio si localizzano, hanno a che fare con la divisione delle funzioni organizzative associate ai differenti corpi. L'opposizione fra ministeri finanziari e di spesa o sociali appartiene alla sociologia spontanea degli alti funzionari pubblici. Fino a quando esisteranno ministeri sociali si avrà una qualche forma di difesa del sociale. Fino a quando esisterà un ministero dell'Educazione nazionale si avrà una difesa dell'istruzione in qualche misura autonoma dalle proprietà di coloro che operano all'interno di esso.

Terza opposizione: nella cronaca, a partire dal vaglio di indici oggettivi e delle testimonianze degli informatori, hanno fatto la loro comparsa degli eroi, personaggi a cui veniva attribuita la paternità di questa rivoluzione burocratica. A quel punto, mi sono detto: "Ma che cosa sto studiando?". Una specifica rivoluzione, ossia una rivoluzione burocratica, il passaggio da un regime burocratico a un altro. Ho a che fare con specifici rivoluzionari. Studiando chi erano costoro, avrei potuto rispondere alla seguente domanda: "Che cosa bisogna essere per fare una rivoluzione burocratica?". Quasi per miracolo, il terzo fattore isolava, sulla base sia di indici oggettivi sia di fattori reputazionali, praticamente tutti coloro, e solo loro, che erano designati come "rivoluzionari". Ma quali proprietà hanno quei personaggi? Essi si collocano in maniera dispersa, ai quattro angoli dello spazio, ma hanno in comune delle proprietà sorprendenti: un notevole retaggio burocratico - sono spesso figli di alti funzionari, appartengono alla "nobiltà di Stato", ossia possiedono cospicui quarti di nobiltà burocratica. In sintesi, si potrebbe affermare che per promuovere una rivoluzione burocratica è necessaria una conoscenza approfondita dell'apparato burocratico stesso.

Per quale motivo Raymond Barre è stato nominato presidente della commissione che sarebbe stata chiamata a svolgere un ruolo decisivo nel processo che stiamo descrivendo? È possibile procedere a una sociologia degli individui (sociologicamente costruiti) e di ciò che fanno in situazioni particolari.³² Gli eroi rivoluzionari, gli innovatori che costituiscono l'avanguardia burocratica, mostrano proprietà

sorprendenti, in strane combinazioni. Si tratta di persone del settore tecnico e politecnico, ma che conoscono l'econometria e hanno seguito dei corsi a scienze politiche. Il loro capitale burocratico ordinario è solitamente affiancato da un capitale tecnico, teorico: sono in grado di impressionare il personale politico calcolando i costi e i benefici per le diverse forze politiche. Oppure sono ispettori delle Finanze che, trasgredendo un tabù, sono passati a presiedere le commissioni sulle case popolari. Robert Lion, l'attuale presidente della Caisse de dépôts,³³ accedendo a tale carica ha compiuto un gesto di rottura, considerato nell'ambiente come assolutamente barbaro, essendosi spostato dal livello più alto a quello più basso dello spazio statale e burocratico.³⁴ In sintesi, si tratta di un personaggio di frontiera, affacciato su diversi mondi.

Una ricostruzione storica, una sociogenesi, era necessaria per comprendere ciò che avveniva nel dialogo fra un venditore e un compratore, per comprendere l'evoluzione dei dati statistici sulla proprietà immobiliare, il fatto che i proprietari abbiano sempre in testa gli spazi sociali elaborati in *La distinzione* - la parte a destra dello spazio sociale è costituita dai detentori di capitale più economico che culturale.³⁵ La grande spinta all'accesso alla proprietà, tuttavia, è avvenuta nella parte a sinistra dello spazio sociale, presso coloro che sono provvisti di capitale più culturale che economico. È lì che i tassi dell'accesso alla proprietà sono cresciuti maggiormente. Se si volesse ricorrere a una formula, allo stesso tempo cinica e naïf, si potrebbe affermare che a ispirare i fautori di tale politica è stata la seguente logica: "Dobbiamo integrare gli individui all'ordine costituito attraverso il legame della proprietà". Lo si trova esplicitamente affermato negli scritti di Valéry Giscard d'Estaing e di coloro che hanno partecipato alla realizzazione delle riforme che stiamo considerando. Nella cronaca si evidenzia l'intenso lavoro profetico di conversione portato avanti da chi scrive articoli, fornisce modelli matematici e ricorre ai più diversi strumenti di persuasione. Nelle società moderne, le matematiche sono divenute un potente mezzo di conversione politica. Vi si manifesta una volontà politica fondata su una filosofia: il consenso all'ordine sociale passa per l'adesione alla proprietà: per integrare

all'ordine costituito la parte a sinistra dello spazio sociale, quindi, è necessario promuovere un notevole cambiamento. Per comprendere determinati mutamenti dell'universo politico francese è importante sia considerare la politica abitativa sia soffermarsi sugli articoli di Jean Daniel (del "Nouvel Observateur"), senza trascurare il discorso del Partito comunista, che appare costretto a reagire ai cambiamenti a cui facciamo riferimento.

Si capisce come a partire da un programma politico portato avanti da determinati individui, si è generata una normativa efficace che governa la domanda, l'offerta e il mercato, strutturando tutti gli attori coinvolti. La costruzione dei mercati è una delle funzioni dello Stato. Ma tale regolamentazione come viene in seguito applicata? Come viene messa all'opera concretamente dagli attori sociali, sul territorio, a livello di dipartimento o di amministrazione comunale? Ritroviamo così gli atti, gli *statements* di cui parlavo in precedenza: le licenze edilizie, le "spintarelle", le deroghe, le autorizzazioni. Una regola stabilisce che i tetti non possano sporgere più di 20 centimetri. È un criterio del tutto arbitrario. Gli architetti dicono: "È assurdo. Perché non 25 centimetri, o 23?". L'arbitrarietà genera una tipologia specifica di profitto burocratico, che consiste nell'applicare la norma in maniera estremamente rigida, per poi lasciar correre o nel concedere una deroga. Si tratta di una dialettica che definirei del diritto e della scappatoia, che può sfociare nella "bustarella", nello "scandalo".³⁶ La gestione ordinaria dello Stato avviene attraverso i depositari di questo potere.

Abbiamo cercato di operare una breve regressione verso la causa storica immediata. Per comprendere una cesura storica che ne spiega un'altra è necessario operare una regressione. Ma che cosa significa ricostruire quella storia? La storia del campo amministrativo - quella dello Stato nel suo complesso è ancora da fare - non consisterebbe forse in una serie di sequenze del tipo di quelle che ho cercato di tratteggiare a proposito dei vari regolamenti emanati dallo Stato? (Non si osa più dire "lo Stato". Non riesco più a iniziare una frase con "lo Stato".) Ho preso l'esempio delle politiche per la casa. Si potrebbe fare lo stesso lavoro per la Previdenza sociale. Ogni momento, per risultare completamente intelligibile, esige la

conoscenza di tutte le sequenze anteriori. Per comprendere la complessità di un corpo tecnico è necessario sapere che i corpi tecnici in Francia sono stati creati nel tale anno, che sono sorti a scala prima locale e poi nazionale ecc. Purtroppo, nelle scienze sociali ci si trova davanti al problema dei progetti di ricerca impossibili. Forse il maggior merito di quanto mi appresto a fare consiste appunto nell'essere un progetto di ricerca impossibile.

Note

¹ Il tema del "disinteresse" è stato affrontato nel corso dell'anno precedente (1988-1989) e ripreso in P. Bourdieu, *È possibile un atto disinteressato?*, in Id., *Ragioni pratiche*, il Mulino, Bologna 2009, pp. 133-150. Si veda anche Id., *L'intérêt du sociologue*, in Id., *Choses dites*, Minuit, Paris 1987, pp. 124-131.

² P. Bourdieu, *Sur le pouvoir symbolique*, in "Annales", 3, maggiogiugno 1977, pp. 405-411. Si veda anche Id., *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, Paris 2001, pp. 201-215.

³ M. Weber, *Economia e società*, Comunità, Milano 1974, I, p. 53, II, p. 211; Id., *La politica come professione*, in Id., *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1983, p. 48.

⁴ É. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, Comunità, Milano 1963, p. 18.

⁵ A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Einaudi, Torino 2007, quaderni 10, 11, 12, 13.

⁶ L. Althusser, *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, in Id., *Freud e Lacan*, Editori Riuniti, Roma 1997, pp. 65-123.

⁷ Alain (E.A. Chartier), *Le Citoyen contre les pouvoirs*, Sagittaire, Paris 1926.

⁸ Pierre Bourdieu in occasione dei suoi seminari faceva spesso ricorso alla formula "funzionalismo del peggio" in relazione a una visione teleologica del mondo sociale intrisa di pessimismo. In proposito, si veda il seminario tenuto a Chicago nel 1987 e pubblicato in P. Bourdieu, L. Wacquant, *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati-Boringhieri, Torino 1992, pp. 72-73: "Sono personalmente molto contrario alla nozione di apparato perché per me è il cavallo di Troia del funzionalismo del peggio; un apparato è una macchina infernale, programmata per raggiungere certi scopi. (Il pensiero 'critico' è ossessionato da questo fantasma del complotto, dall'idea che una volontà demoniaca sia responsabile di tutto quello che succede nel mondo sociale.) Il sistema scolastico, lo Stato, la chiesa, i partiti politici o i sindacati non sono apparati ma campi. In un campo gli agenti e le istituzioni lottano, seguendo costanti e regole che costituiscono quello spazio di gioco [...]. Coloro che dominano in un determinato campo si trovano in condizione di farlo funzionare a proprio vantaggio ma devono sempre fare i conti con la resistenza, le contestazioni, le rivendicazioni, le proteste, 'politiche' o no, dei dominati".

⁹ É. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, cit., pp. 25-49.

¹⁰ M. Halbwachs, *I quadri sociali della memoria*, Ipermedium, Napoli 1997.

¹¹ Pierre Janet è stato docente di psicologia sperimentale e comparata al Collège de France dal 1902 al 1934. Pierre Bourdieu si riferisce con ogni

probabilità a P. Janet, *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps*, Chahine, Paris 1928.

¹² Festa che in Francia ricorda la capitolazione della Germania e la fine della Seconda guerra mondiale. [N.d.T.]

¹³ L. Febvre, *Il problema dell'incredulità nel XVI secolo. La religione di Rabelais*, Einaudi, Torino 1978.

¹⁴ J. Habermas, *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari 1988.

¹⁵ L'Insee (Institut national de la statistique et des études économiques) è l'istituto nazionale francese di ricerca statistica paragonabile all'italiano Istat. [N.d.T.]

¹⁶ P. Corrigan, D. Sayer, *The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution*, Blackwell, Oxford-New York 1985, p. 3.

¹⁷ P. Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris 1982, pp. 71-126; ripubblicato in Id., *Langage et pouvoir symbolique*, cit., pp. 107-131; 159-186.

¹⁸ Equivalente francese delle nostre pagelle. [N.d.T.]

¹⁹ P. Bourdieu, M. de Saint Martin, *Les catégories de l'entendement professoral*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 1, 3, maggio 1975, pp. 68-93.

²⁰ In proposito: P. Bourdieu, *Le racisme de l'intelligence*, in *Questions de sociologie*, Minuit, Paris 1984, pp. 264-268; Id., *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Minuit, Paris 1989, pp. 198-199.

²¹ K. Marx, *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 2000.

²² M. Weber, *Economia e società*, cit., I, p. 29.

²³ M. Bloch, *Signoria francese e maniero inglese*, Feltrinelli, Milano 1980.

²⁴ Sul performativo: P. Bourdieu, *Le langage autorisé. Les conditions d'efficacité du discours rituel*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 5-6, 1975, pp. 183-190; ripubblicato in Id., *Langage et pouvoir symbolique*, cit., pp. 159-173.

²⁵ *L'Économie de la maison*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 81-82, marzo 1990, ripubblicato in P. Bourdieu, *Les Structures sociales de l'économie*, Seuil, Paris 2000.

²⁶ Impresa di livello nazionale impegnata nella costruzione e commercializzazione di villette unifamiliari. Cfr. ivi, pp. 34-98.

²⁷ Alla metà degli anni settanta il governo commissiona diversi rapporti al fine di lanciare una nuova politica abitativa che troverà compimento nella legge del 3 gennaio 1977, ispirata al rapporto della commissione presieduta da Raymond Barre, nella quale la riduzione delle sovvenzioni per il "mattoncino" si accompagna a un aumento di quelle per la "persona".

²⁸ M. Bloch, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Einaudi, Torino 1988.

²⁹ Questo passaggio rinvia all'analisi fattoriale presentata in P. Bourdieu, R. Christin, *La construction du marché*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 81-82, 1990, pp. 65-85.

³⁰ Riferimento a Valéry Giscard d'Estaing, presidente della Repubblica fra il 1974 e il 1981, di orientamento liberale. [N.d.T.]

³¹ J. Hirsch, *Staatsapparat und Reproduktion des Kapitals*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974.

³² Sulla nozione di "individuo sociologicamente costruito": P. Bourdieu, *Homo academicus*, Minuit, Paris 1984, pp. 30-33.

³³ La Caisse des dépôts et consignations (Cdc) è un'istituzione finanziaria pubblica, fondata nel 1816, posta sotto il controllo del Parlamento, che esercita attività per conto dello Stato o di interesse ritenuto generale, come per esempio la concessione di credito per l'acquisto di immobili. [N.d.T.]

³⁴ Robert Lion, nato nel 1934, alto funzionario socialista e responsabile associativo, avrebbe diretto la Caisse des dépôts et consignations dal 1982 al 1992. Nel 2010 è stato eletto consigliere regionale dell'Île-de-France presentandosi nella lista di Europe écologie.

³⁵ Per una presentazione sintetica dello spazio sociale costruito si veda P. Bourdieu, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna, 1983; P. Bourdieu, *Il nuovo capitale*, in Id., *Ragioni pratiche*, cit., pp. 133-150.

³⁶ P. Bourdieu, *Droit et passe-droit. Le champ des pouvoirs territoriaux et la mise en oeuvre des règlements*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 81-82, 1990, pp. 86-96.

Corso del 25 gennaio 1990

*Teoria ed empiria - Commissioni statali e rappresentazione -
La costruzione sociale dei problemi pubblici - Lo Stato come
punto di vista dei punti di vista - Il matrimonio ufficiale -
Teoria ed effetti di teoria - I due sensi della parola "Stato" -
Trasformare il particolare in universale - L'obsequium - Le
istituzioni come "fiduciario organizzato" - Genesi dello Stato.
Difficoltà dell'impresa - Parentesi sull'insegnamento della
ricerca sociologica - Lo Stato e il sociologo.*

Teoria ed empiria

Vorrei tornare rapidamente sui temi trattati la settimana scorsa per sottolineare il contrasto che forse avrete colto fra le due parti della lezione. Nella prima parte avevo cercato di presentare alcune tesi generali riguardanti lo Stato, mentre nella seconda avevo proposto una sorta di descrizione rapida e schematica di un lavoro di ricerca che ho da poco svolto su uno specifico aspetto dell'azione statale. Il tasso di appunti presi costituisce per me un indice significativo riguardo alla vostra attenzione selettiva e al livello di ricezione di quanto dico. Ho notato che, durante la seconda parte, prendevate assai meno appunti. Ciò potrebbe essere dovuto alla qualità dell'esposizione ma la mia impressione è che, invece, la causa risieda nel fatto che parlavo di cose che vi sembravano meno degne di essere annotate. La cosa è seria, in quanto a mio parere la seconda parte era la più importante, la più meritevole di essere annotata. Poi, il fatto stesso che io abbia esposto il tutto in maniera rapida costituiva una reazione preventiva alla vostra ricezione, dal momento che avrei potuto dedicare l'intero corso di quest'anno alla presentazione di quella ricerca, ai dettagli dell'analisi e ai metodi utilizzati.

Ritorno sulla questione perché essa pone, anche a me, un problema assolutamente fondamentale. È estremamente difficile articolare mentalmente, tenendole insieme, la descrizione, ossia l'analisi di uno stato dello Stato così come oggi lo si può osservare, e le tesi generali riguardanti lo Stato. Penso che la teoria dello Stato, nel degrado in cui a mio parere si trova, riesca a perpetuarsi proprio perché si muove in un universo staccato dalla realtà. I teorici, che siano di tradizione marxista o neofunzionalista, possono così discutere all'infinito, perché si esclude ogni legame con le cose del mondo reale, della vita quotidiana, e si procede a partire da una sorta di *epoché*, come direbbero i fenomenologi, da una sospensione di ogni riferimento a quanto avviene come condizione di possibilità delle discussioni dette "teoriche". Sfortunatamente, un simile statuto della teoria è rafforzato dalle attese sociali. In tutte le discipline, la teoria è collocata più in alto rispetto all'empiria o all'esperienza. Gli scienziati più divengono celebri, più divengono "teorici". Nella vecchiaia, tutti gli scienziati divengono filosofi, soprattutto se hanno ricevuto un premio Nobel. Queste considerazioni generali si giustificano in quanto evidenziano alcuni degli ostacoli maggiori al progresso nelle scienze sociali e nella comunicazione dei risultati del lavoro di ricerca.

Vorrei ritornare sul carattere duale della precedente lezione. Sono talmente consapevole della difficoltà di trasmettere ciò che voglio trasmettere da oscillare costantemente fra le strategie di comunicazione (come fare a dire ciò che voglio dire?) e gli imperativi di coerenza rispetto a quello che intendo comunicare. La contraddizione fra le due esigenze può talvolta generare quell'andamento strano del mio discorso, che risulta problematico per me quanto per voi. Nello specifico, mi sono posto la questione dell'articolazione fra i due livelli, e non sono certo di averle fornito una risposta ottimale. Tuttavia, sensibilizzandovi nei confronti di questa difficoltà, penso di avervi segnalato un problema che si porrà anche a voi, nel caso doveste interessarvi allo Stato o lavorare su qualche tema connesso allo Stato.

Commissioni statali e rappresentazione

Per cercare di articolare i due livelli, ritornerò su un punto che ho affrontato molto rapidamente, *en passant*: l'idea di commissione. Vi ho detto che la commissione è qualcosa di decisamente strano, una forma di organizzazione sociale che pone molti problemi. In primo luogo, si tratta di un'invenzione storica, di un'invenzione inglese di cui si può ricostruire la genealogia. In origine, si chiamava "commissione reale" ed era un insieme di agenti mandatarî del sovrano a cui era affidato lo svolgimento di una missione socialmente riconosciuta importante, in genere riguardante un problema ritenuto a sua volta importante. Due atti soggiacevano alla costituzione – la parola è importante e da assumere in senso forte – di una commissione: in primo luogo la designazione, la nomina – tipico atto di Stato – di un insieme di persone ritenute abilitate e socialmente idonee per svolgere una determinata funzione; quindi la designazione di un problema degno di essere trattato da persone degne di trattare i problemi pubblici. È pubblico un problema che merita di essere trattato pubblicamente, ufficialmente. Ci sarebbe molto da riflettere sulla nozione di "pubblico", ossia di ciò che merita di essere presentato di fronte a tutti. La critica sociale ovviamente tende a cercare sempre che cosa c'è dietro a quel pubblico. Gli agenti sociali spesso manifestano una visione spontanea, molto spesso riformulata in termini di approccio sociologico, che si potrebbe definire "teatrale". La si ritrova in Erving Goffman, per il quale le persone, nelle loro dinamiche interattive, mettono in scena una rappresentazione.¹ Uno recita e l'altro è il pubblico, che può essere di bocca buona o esigente. Una simile visione può essere applicata al mondo teatrale per eccellenza, quello del teatro di Stato, il mondo dell'ufficialità, della cerimonia ufficiale, per esempio il cerimoniale del diritto. Un grande storico britannico ha studiato in profondità i cerimoniali del diritto inglese e la loro efficacia. Il cerimoniale, infatti, non è un fine in sé ma, in quanto cerimoniale, agisce per farsi riconoscere come legittimo.²

Le commissioni pubbliche, quindi, possono essere considerate come rappresentazioni, come operazioni consistenti nel mettere in scena un insieme di persone destinate a svolgere uno specifico ruolo in una sorta di recita pubblica che ha per tema la riflessione sui problemi pubblici.

Le commissioni di saggi che ci vengono continuamente proposte meriterebbero di essere studiate. Adottando la prospettiva teatrale, inevitabilmente riduttiva, saremmo condotti ad affermare: "Ecco la scena e le quinte, ma io, sociologo scaltro, vi svelo il retroscena". Lo dico spesso, e mi rivolgo in particolare ai sociologi che sono fra voi, che a mio parere una delle maggiori motivazioni inconsce che spingono verso tale disciplina è il desiderio di svelare ciò che avviene nel retrobottega, dietro le quinte. In Goffman, la cosa è assolutamente evidente: la prospettiva è quella di chi si trova dietro il banco del droghiere e osserva le strategie del negoziante e del cliente. Pensate alla sua magnifica descrizione di quello che avviene in un ristorante: i camerieri oltrepassando la porta che conduce dalla cucina alla sala assumono un atteggiamento composto, dopo averla varcata di nuovo in senso contrario si rilassano e rumoreggiano. Una simile descrizione del mondo sociale come teatro è per definizione ironica e consiste nel dire, nel senso rigoroso del termine: "Il mondo non è quello che credete, non lasciatevi ingannare". Quando si è giovani, e si ama fare i cinici e, soprattutto, sentirsi cinici, è incredibilmente piacevole demistificare le apparenze.

La prospettiva teatrale potrebbe essere considerata la sociologia spontanea del sociologo *demi-savant*, per usare la formula di Pascal, che afferma: "Il mondo è un teatro. E ciò vale in particolare per lo Stato". (Temo che abbiate potuto comprendere in questi termini la mia analisi.) Ho detto che lo Stato è una finzione giuridica e, di conseguenza, non esiste. La visione drammaturgica del mondo sociale coglie una cosa importante: una commissione è uno stratagemma, una *combine*. L'idea tipica che di una commissione può avere un giornale satirico, per esempio "Le Canard enchaîné", è per certi versi fondata. È compito del sociologo sapere come è stata composta una commissione: chi ha scelto chi e sulla base di quali criteri. Perché è stato chiesto al tale di esserne presidente? Quali proprietà aveva? Come è avvenuta la cooptazione? Ma, risposto a queste domande, il sociologo non ha ancora finito il suo lavoro. Raccogliere tali informazioni è necessario e appartiene a pieno titolo alla ricerca. Si tratta poi di una fase della ricerca assai difficile da condurre, specie se si

vogliono evitare problemi dopo la pubblicazione. [...]

Tale dimensione, malgrado la sua indubbia legittimità, rischia di non considerare un dato fondamentale. La commissione è un'invenzione organizzativa. Si può indicare il momento in cui è sorta. Si tratta di qualcosa di analogo a un'invenzione tecnica, ma di un tipo assai particolare. Lo Stato si colloca sul versante di questo tipo di invenzioni, che consistono nel mettere insieme le persone in maniera tale che, essendo organizzate in tal modo, facciano cose che non farebbero se non fossero organizzate così. Spontaneamente, tendiamo a dimenticare l'esistenza di questo tipo di tecniche. Oggi sono disponibili moltissime ricerche a proposito degli effetti dell'informatizzazione sul lavoro d'ufficio, ma si dimentica di specificare come l'invenzione della circolare abbia cambiato il mondo burocratico o, a uno stadio ancora più remoto, come il passaggio dal diritto consuetudinario orale al diritto scritto abbia rivoluzionato l'intero universo burocratico. Alle tecniche organizzative, alla loro invenzione, solitamente, è collegata una parola, più raramente un nome proprio. Si ricordano i nomi degli inventori scientifici, ma non quelli degli inventori burocratici. Per esempio, il credito personalizzato è un'invenzione organizzativa estremamente complessa.

La commissione è un'invenzione storica che funziona e, quindi, si continua a farne uso - sulla base di quello che definisco "funzionalismo minimale" - in quanto svolge una funzione. Il termine "funzionalismo", essendo spesso impiegato come insulto, risulta difficilmente utilizzabile scientificamente. Mi limiterei ad affermare - si tratta di una cosa su cui in quanto sociologi possiamo accordarci - che un'istituzione, se continua a essere usata nella lunga durata, merita di essere considerata alla luce dell'ipotesi che essa svolga qualche funzione, che serva a qualche cosa. L'invenzione organizzativa rappresentata dalla commissione produce un considerevole effetto, che spinge a fare dimenticare la visione drammaturgica dell'istituzione: essa genera effetti simbolici prodotti dalla messa in scena dell'ufficialità, della conformità ufficiale alla rappresentazione ufficiale. Mi spiego. Che cosa fa la più volte citata Commissione Barre? Elabora una nuova definizione di un problema costituito come pubblico, nello specifico il diritto alla casa, che sarebbe anch'esso meritevole di un'analisi storica.

Uno dei precetti di base della sociologia, per come la concepisco, consiste ovviamente nel non prendere mai un problema come tale, ma nel dare per scontato che i problemi sollevano problemi e, di conseguenza, che si debba considerare la genesi storica dei problemi. A proposito del diritto alla casa, bisognerebbe chiedersi quando e come è comparso, chi sono i filantropi che lo hanno istituito, quali interessi avevano, in quale spazio vivevano ecc.

Dunque, si ammette che un determinato problema esiste e si dice: "Questa commissione tratta pubblicamente di quel problema pubblico e si assume come missione quella di fornire una soluzione pubblicabile". Si arriverà alla redazione di un rapporto ufficiale che sarà rilasciato in modo ufficiale, a partire da un'autorità quasi ufficiale. Un rapporto è un discorso non ordinario ma performativo, rivolto a chi lo ha commissionato, il quale, con l'atto di commissionarlo, gli ha attribuito preventivamente un'autorità. Il redattore del rapporto scrive un discorso d'autorità in quanto autorizzato, un discorso d'autorità rivolto a chi lo ha autorizzato commissionandolo, attribuendogli così preventivamente un mandato. Si tratta di un rapporto storicamente determinato da analizzare in ogni specifico caso, sulla base dei rapporti di forza fra il mandante e il mandatario, della capacità dei due campi di fare uso del rapporto: i membri della commissione dispongono di una sufficiente forza strategica per servirsi della commissione e di tutto ciò che nella missione che è stata loro affidata è tacito o implicito per fare rispettare le conclusioni a cui è giunto il loro lavoro? Ne hanno l'intenzione o la capacità? In tutti i casi, ci sarebbe qui un grande lavoro empirico da fare. Ma ciò non significa che il modello non sia valido. Esso, infatti, ha proprio il compito di invitare a studiare le variazioni dei parametri.

La costruzione sociale dei problemi pubblici

Gli agenti su cui ci siamo soffermati elaborano una nuova definizione legittima di un problema pubblico, propongono una nuova maniera di fornire ai cittadini i mezzi per soddisfare quello che è loro riconosciuto come un diritto, quello alla casa. Il problema si porrebbe nella stessa maniera se si trattasse di droga o di nazionalità: chi ha diritto a votare alle elezioni

municipali? Chi deve essere sanzionato? Joseph Gusfield ha condotto una ricerca sul dibattito sviluppatosi riguardo al nesso fra alcolismo e incidenti automobilistici.³ Lo studioso si colloca all'interno di una problematica che negli Stati Uniti viene definita "costruttivista", quindi appartiene a una corrente che, nella scia di Schütz e di alcuni psicologi americani come George Herbert Mead, insiste sul fatto che gli attori sociali non assumono il mondo sociale come dato ma lo costruiscono.⁴ In sintesi, al centro di un approccio di quel tipo c'è la ricostruzione delle operazioni di costruzione operate dagli attori sociali al fine di strutturare le loro interazioni o i rapporti semiformalizzati, come quelli fra studente e insegnante o fra utente e personale burocratico. Nel libro di cui stiamo parlando, Gusfield si sofferma sulla genesi di un problema sociale mostrando, fra le altre cose, come anche dati apparentemente "oggettivi", come per esempio le statistiche elaborate da enti sia privati sia pubblici, costituiscano una retorica sociale attraverso la quale gli statistici partecipano alla costruzione di un problema sociale. Sono loro, per esempio, a stabilire come ovvia la connessione fra il bere e gli incidenti automobilistici, apportando la legittimazione che può fornire un discorso percepito come scientifico, ossia universale, a una rappresentazione sociale a base etica inegualmente distribuita all'interno del mondo sociale. Gusfield mostra come gli agenti ufficiali, i legislatori che elaborano le nuove norme, ma anche i *lawyers*, i tecnici del diritto che le applicano, apportino un rafforzamento simbolico - che può essere legittimato da argomenti di tipo scientifico - a disposizioni etiche non unanimemente accettate in quella che si definisce "opinione pubblica".

Se si facesse un sondaggio, infatti, si scoprirebbe che non tutti sono favorevoli alla repressione dell'alcolismo al volante, così come probabilmente risulterebbe che non tutti sono favorevoli all'abolizione della pena di morte e che addirittura la maggioranza è contraria. Se si conducesse un sondaggio sull'accoglienza riservata agli stranieri di origine maghrebina, è probabile che gli esiti non esprimerebbero un'adesione maggioritaria al canone a cui si ispirano le pratiche dei maestri e dei professori di liceo, ossia alla definizione ufficiale del discorso antirazzista. Che cosa fanno, dunque, in questi casi gli

agenti sociali dell'ufficialità, i professori che aderiscono al discorso antirazzista o i giudici che condannano chi guida in stato di ebbrezza? Anche se i loro discorsi sono irrisi, se emergono macroscopiche contraddizioni nella *performance* – nel significato anglosassone del termine – teatrale della verità ufficiale, quella verità ufficiale non è per questo priva di efficacia. Il principale merito del libro di Gusfield consiste proprio nel sottolineare l'efficacia reale del simbolico: le manifestazioni del simbolico, anche se possono essere considerate pii voti o atti di ipocrisia, in quanto tali agiscono. Sarebbe ingenuo – e troviamo qui la *naïveté* di primo livello del cinico che demistifica – non prendere sul serio questi atti di teatralizzazione dell'ufficialità, la cui efficacia è reale, anche se l'ufficialità non è mai altro che l'ufficialità, qualcosa che in tutte le società esiste solo per essere trasgredito.

Lo Stato come punto di vista dei punti di vista

Non mi interessa esprimere riserve sul libro di Gusfield. Tuttavia, penso che si possa fare qualche passo in più prendendo spunto da quello che dice. Gusfield richiama l'attenzione sul fatto fondamentale che una finzione sociale non è finta. Già Hegel affermava che l'illusione non è illusoria. Non è perché l'ufficialità non è mai altro che l'ufficialità, non è perché la commissione non è quello che vuole fare credere di essere che, malgrado tutto, non riesce a fare credere di essere quello che vuole fare credere. È importante che l'ufficialità, nonostante non sia quello che fa credere di essere, sia efficace. Come e perché è efficace? Quale apporto fornisce, per esempio, a coloro che, essendo schierati per il mantenimento dell'ordine, vogliono che i fumatori di marijuana siano duramente sanzionati? E in che modo opera tale apporto? Attraverso un'analisi del genere è possibile cogliere una delle forme di efficacia tipiche dello Stato.

Diciamo le cose in maniera semplice, prima di dirle in maniera più complicata. Seguendo Gusfield, si potrebbe dire che lo Stato, nel caso studiato ma anche in termini più generali (le commissioni di saggi sul razzismo, sulla cittadinanza ecc.), supporta uno dei punti di vista sul mondo sociale, che altro non è se non il luogo di conflitto fra i punti di vista. Afferma che un

determinato punto di vista è quello buono, è il punto di vista di tutti i punti di vista, “il piano geometrico di tutte le prospettive”. Si tratta di un vero e proprio effetto di divinizzazione, per realizzare il quale deve fare credere di non essere lui stesso un punto di vista. A tale scopo, è fondamentale che faccia credere di essere il punto di vista senza punto di vista. È necessario, quindi, che la commissione appaia formata da saggi, cioè collocata al di sopra delle contingenze, degli interessi, dei conflitti; in definitiva deve presentarsi al di sopra dello spazio sociale, perché se si situasse all'interno di esso ne sarebbe un punto, vale a dire un punto di vista passibile di essere relativizzato.

Per ottenere un effetto di de-particolarizzazione, l'insieme di istituzioni che chiamiamo Stato deve teatralizzare l'ufficiale e l'universale, deve offrire lo spettacolo del rispetto pubblico delle verità pubbliche, del rispetto pubblico delle verità ufficiali nelle quali si ritiene che l'intera società debba riconoscersi. Deve fornire lo spettacolo dell'universale, di ciò sul quale, alla fine dei conti, tutti devono essere d'accordo, sul quale non si può essere in disaccordo poiché è iscritto, a una certa epoca, nell'ordine sociale.

Il matrimonio ufficiale

Analizzare in profondità che cosa si colloca alla base di questo effetto non è facile. In una ricerca che avevo condotto anni fa sul matrimonio nella società berbera mi ero già misurato con un problema di questo tipo.⁵ Come potrete vedere, le analogie fra le due situazioni – apparentemente del tutto diverse fra loro – sono notevoli. Gli antropologi parlano spesso di matrimoni preferenziali, un eufemismo per indicare i matrimoni ufficiali (spesso i sociologi e gli antropologi riprendono i concetti indigeni neutralizzandoli per dare un'impressione di scientificità, con la conseguenza di perdere di vista il problema che sto cercando di porre). Il matrimonio preferenziale sarebbe quello con la cugina parallela: si tende a far sposare un figlio con la figlia di un fratello del padre. Gli etnologi, in genere, osservano la realtà senza avvalersi delle statistiche. In quanto etnologo deviante, mi servo delle statistiche e osservo che il matrimonio detto “preferenziale”,

“ufficiale” o “legittimo” è praticato solo nel 3 o 6 per cento [dei casi] presso le famiglie marabutte, le più conformi alla definizione ufficiale dell’ufficialità, che richiamano l’ufficialità nei momenti di difficoltà. A questo punto, bisogna porsi delle domande. Si potrebbe dire: è tutto falso, privo di importanza, gli informatori sono dei mistificatori o vittime di mistificazione. Oppure si può dire, sbarazzandosi del problema, che si sbagliano o sono stati ingannati, che obbediscono a norme inconsapevoli, rispetto alle quali il loro discorso altro non è che una razionalizzazione. Analizzando le cose più in dettaglio, però, ho scoperto l’esistenza di un certo numero di matrimoni conformi alla definizione ufficiale e ho rilevato come questi fossero celebrati in maniera più intensa e riconosciuti come portatori di fecondità nella logica mitico-rituale della prosperità e di benedizione su coloro che si attengono alla norma e su tutto il gruppo in generale. Guardando le cose ancora più da vicino, ho osservato che tali matrimoni potevano essere apparentemente conformi alla regola ufficiale, pur essendo determinati da motivazioni del tutto contrarie a essa. Detto altrimenti, anche il 3 per cento dei matrimoni puramente conformi alla regola può essere il prodotto di interessi del tutto contrari alla regola. Faccio l’esempio di una famiglia nella quale c’è una figlia con una menomazione e quindi difficile da sposare. A un certo punto, si fa avanti un cugino allo scopo di salvare la famiglia dalla “vergogna”, come si dice in questi casi. E allora si celebra il matrimonio in maniera sfarzosa – esattamente come si celebra il successo di una commissione – in quanto è accaduto qualcosa di estremamente importante, che ha permesso la realizzazione dell’ufficialità in un caso estremo, ossia molto pericoloso per la norma ufficiale. Detto altrimenti, è stata salvata la faccia, non solo di un individuo ma di un gruppo intero. È stata salvata la possibilità di credere, malgrado tutto, alla verità ufficiale.

Esistono degli eroi dell’ufficialità. L’eroe burocratico ha la funzione fondamentale di permettere al gruppo di continuare a credere nell’ufficiale, ossia nell’idea che c’è un consenso del gruppo su alcuni valori imprescindibili nelle situazioni drammatiche in cui l’ordine sociale è profondamente messo in dubbio. Il profeta svolge il suo ruolo nei momenti di crisi, quando nessuno sa che cosa dire. L’ufficiale ordinario è quanto

detto dai preti nella routine quotidiana, quando non ci sono problemi particolari. I preti sono deputati a risolvere i problemi pubblici religiosi al di fuori delle situazioni straordinarie. Ma nei momenti di grande crisi, etica o politica, in cui sono a repentaglio i fondamenti dell'ordine simbolico su cui poggia la religione, è il profeta a essere chiamato a ripristinare l'ufficialità. Nelle società definite "precapitaliste", prive di Stato e scrittura, in cui non si hanno garanti ufficiali dell'ufficialità o agenti ufficialmente incaricati di enunciare l'ufficialità nei momenti difficili, in cui non si hanno funzionari poiché non esiste lo Stato, ci sono però delle figure chiamate poeti. Mouloud Mammeri ha pubblicato su "Actes de la recherche en sciences sociales" una notevole analisi dell'*amusnaw*, colui che dice che cosa bisogna fare quando nessuno sa che cosa pensare.⁶ Si tratta di persone che riallineano il gruppo al suo ordine, che gli dicono che cosa fare nelle situazioni tragiche in cui emergono delle antinomie. Questi saggi possono essere descritti ingenuamente come dei conciliatori che mettono a posto le cose. Ma non è così. Di fatto, la loro funzione è quella di sistemare le cose che non possono essere sistemate nelle situazioni tragiche in cui entrambi gli antagonisti hanno ragione. Le due parti hanno ragione in riferimento a valori che il gruppo non può disconoscere – il diritto all'esistenza o all'autonomia – senza annientarsi in quanto gruppo. Quando simili valori entrano in conflitto, il profeta o il poeta sono le figure in grado di riconciliare il gruppo con le sue professioni di fede, con la sua verità ufficiale.

Teoria ed effetti di teoria

Sono partito dalla nozione di commissione per mostrare come, a un determinato livello di elaborazione, le cose più ovvie dell'ordine burocratico ordinario siano quelle più difficili da assumere come oggetto di pensiero poiché, quando si è sociologicamente costituiti come intellettuali, riflettere su che cosa sia una commissione o una circolare potrebbe apparire svilente e richiede uno sforzo particolare se si è stati addestrati a lavorare sull'Essere o il *Dasein*. Inoltre, si tratta di temi assai difficili: il problema dello Stato è complesso quanto

quello dell'Essere. Mi sono dilungato su questi punti soprattutto per farvi capire una cosa che ci tengo a comunicare, ossia l'entità dello sforzo da compiere per rifuggire la dicotomia fra proposizioni teoriche ed empiriche, preconditione necessaria se si vuole fare effettivamente avanzare la riflessione su problemi che si mostrano assai adatti a essere pensati teoricamente dal momento che esistono in forza degli effetti della teoria.⁷ Lo Stato è in gran parte un prodotto dei teorici. Alcuni filosofi, quando considerano gli scritti di Naudé sui colpi di Stato e di Loyseau sullo Stato,⁸ o ancora quelli di tutti i giuristi del XVI e XVII secolo che hanno proposto teorie dello Stato, li trattano come colleghi di cui discutono le teorie dimenticando che quei colleghi hanno prodotto l'oggetto su cui riflettono. Naudé, Loyseau e gli altri giuristi oltre ad avere prodotto lo Stato francese hanno anche prodotto il pensiero di colui che lo pensa. La storia delle idee, in certe sue forme, ha uno statuto ambiguo, che la rende difficilmente maneggiabile da parte di chi si colloca da un punto di vista come il mio. Lo stesso vale per i giuristi che affermano che lo Stato è una finzione giuridica. Hanno ragione, però allo stesso tempo non prendono concretamente in considerazione – compito che spetta al sociologo – le condizioni sociali che rendono tale finzione non finta ma operativa. Ecco svelata l'intenzione pedagogica che animava l'*excursus* sulla commissione.

Riassumo rapidamente. Una cosa apparentemente banale, come il fatto che il presidente Valéry Giscard d'Estaing designi una commissione presieduta da Raymond Barre per occuparsi delle politiche di sostegno all'accesso all'abitazione che, nei termini debiti, rimetterà un rapporto consigliando al governo – la nozione di consiglio è estremamente importante – di adottare una politica di aiuto alle persone anziché di aiuto al mattone in realtà si presenta come un'operazione simbolica di ufficializzazione assai complessa. L'operazione consiste nel teatralizzare un'azione politica di creazione di regole d'azione imperative che si impongono alla totalità di una società, nel teatralizzare la produzione di quel tipo di ordine in grado di confermare e produrre l'ordine sociale in maniera tale che appaia coerente all'ufficialità della società considerata e, di conseguenza, con l'universale sul quale l'insieme degli agenti

sono obbligati a essere d'accordo. E farlo con successo. È un'operazione che può riuscire o fallire. Le condizioni del successo sono sociologicamente analizzabili. L'operazione riuscirà quanto più la teatralizzazione dell'ufficialità sarà realizzata in maniera tale da rafforzare effettivamente le rappresentazioni ufficiali interiorizzate dagli agenti attraverso l'istruzione primaria del XIX secolo, sulla base dell'azione dell'istitutore repubblicano e di tutta una serie di cose. Diversamente, apparirà come un semplice pio voto. In tal modo, viene meno ogni distinzione fra Stato e società civile.

I due sensi della parola "Stato"

Nei dizionari troviamo due definizioni giustapposte di Stato: nella prima accezione esso è l'apparato burocratico di gestione degli interessi collettivi, nella seconda il contesto in cui si esercita l'autorità di tale apparato. Quando si dice lo "Stato francese" si pensa, da una parte, al governo, ai servizi, alla burocrazia pubblica e, dall'altra, alla Francia. Un'operazione simbolica di ufficializzazione come quella che si opera in una commissione costituisce un lavoro nel e attraverso il quale lo Stato nella prima accezione (nel senso di governo ecc.) giunge a essere l'espressione e la manifestazione dello Stato nella seconda accezione, di ciò che quest'ultimo riconosce e accorda al primo. Detto altrimenti, la funzione della commissione è quella di produrre una visione ufficiale che si impone come visione legittima, di fare accettare la versione ufficiale, anche se non mancano le battute sarcastiche, anche se "Le Canard enchaîné" svela i retroscena dei lavori della commissione ecc. Si tratta di quello che volevo farvi capire attraverso l'analisi della relazione fra il rappresentante di case Phénix, che non è un funzionario pubblico, e il cliente. Il venditore può presentarsi come incarnazione statutariamente mandataria dell'ufficialità e dire: "Con tre figli, avete diritto a questo", venendo immediatamente capito dall'interlocutore e immediatamente accettato come portatore di una definizione legittima della situazione. La cosa non è ovvia e scontata. Su una questione come l'alloggio, infatti, si scontrano le prospettive antagoniste e gli interessi conflittuali di tutta una serie di agenti, basti pensare alla legge sul calmieramento

degli affitti.⁹ Le poste in gioco sono notevoli e nella lotta simbolica per costruire la visione legittima del mondo sociale, e imporla come universale, si misurano un numero notevole di visioni private dotate di forze estremamente diseguali.

Per proseguire nell'analisi della distinzione fra Stato e società civile, che rinvia a una dualità che altro non è se non la trasfigurazione in termini concettuali di una distinzione assai diffusa nei dizionari, si potrebbe dire, assumendo una prospettiva spinoziana, che lo Stato si presenta nella doppia veste di natura naturante e natura naturata. Lo Stato come natura naturante sarà allora, stando al dizionario Robert, "l'autorità sovrana che si esercita sull'insieme di un popolo e di un territorio: per esempio, l'insieme dei servizi pubblici di un paese. Sinonimi: poteri pubblici, amministrazione, potere centrale". Seconda definizione: "Gruppo umano fissato su un determinato territorio, sottomesso a un'autorità e passibile di essere considerato come persona morale. Sinonimi: nazione, paese, potenza". Il noto dizionario filosofico Lalande riprende le due definizioni nel seguente ordine. Prima definizione: "Una società organizzata dotata di un governo autonomo e che svolge il ruolo di persona morale distinta nei confronti di altre analoghe società con cui è in relazione". Come si può vedere, la seconda definizione è diventata la prima. Seconda definizione: "L'insieme dei servizi pubblici di un paese, il governo e l'insieme dell'amministrazione". Nella gerarchizzazione delle due definizioni si manifesta la filosofia dello Stato che abbiamo in testa, rappresentata, a mio parere, dalla filosofia implicita soggiacente alla distinzione fra Stato e servizio pubblico. La concezione dello Stato come insieme di persone organizzate mandanti dello Stato esprime una visione tacitamente democratica della società civile, dalla quale, nei momenti bui, lo Stato si separa (quando si parla di società civile è sempre per dire che lo Stato dovrebbe ricordarsi della sua esistenza). Implicitamente, una simile gerarchizzazione afferma che in primo luogo esiste la società organizzata dotata di un autonomo governo ecc., e che questa società si esprime, manifesta e realizza nel governo al quale delega il potere di organizzarla.

Questa visione democratica è del tutto falsa. Mi propongo di dimostrare - ed era implicito in quanto ho detto nella

precedente lezione – che è lo Stato inteso come “insieme dei servizi pubblici di una nazione” che produce lo Stato inteso come “insieme di cittadini all’interno di una frontiera”. Ci troviamo di fronte a un’inversione inconscia delle cause e degli effetti tipica della logica del feticismo, di una feticizzazione dello Stato che consiste nel fare come se lo Stato-nazione, lo Stato inteso come popolazione, venisse prima, mentre la tesi da me sostenuta, che vorrei verificare alla luce di una sorta di storia della genesi dello Stato all’interno di due o tre diverse tradizioni, si basa sull’idea opposta, ossia che un ruolo eminente è stato svolto da un certo numero di attori sociali, fra cui i giuristi, detentori di quel capitale di risorse organizzative rappresentato dal diritto romano. Sono stati quegli attori a costruire progressivamente ciò che chiamiamo stato, ossia un insieme di risorse specifiche che autorizzano i loro detentori ad affermare ciò che è bene per il mondo sociale nel suo insieme, a enunciare l’ufficialità e a pronunciare parole che sono di fatto ordini poiché dietro di esse hanno la forza dell’ufficialità. La costruzione di una simile istanza si è accompagnata alla costruzione dello Stato inteso come popolazione organizzata all’interno di determinate frontiere. Detto altrimenti, è costruendo questa forma di organizzazione senza precedenti, questa cosa straordinaria che è lo Stato, questo insieme di risorse simboliche a cui associamo la nozione di Stato, che gli attori sociali responsabili di quel lavoro di costruzione e invenzione hanno costruito lo Stato nel senso di una popolazione unificata che parla la stessa lingua, al quale normalmente si attribuisce il ruolo di causa prima.

Trasformare il particolare in universale

In quel vero e proprio gioco di prestigio rappresentato dalla commissione (ritorno qui al linguaggio riduttore della descrizione del retrobottega) è iscritta una sorta di processo di feticizzazione. I membri della commissione, così come ho potuto osservarli nel caso specifico che ho analizzato, sono, di fatto, agenti privati portatori di interessi particolari a tasso di universalizzazione decisamente variabile: promotori che vogliono ottenere una legislazione favorevole alla vendita di un certo tipo di prodotti, banchieri, alti funzionari intenzionati a

difendere interessi di tipo corporativo o legati a determinate tradizioni burocratiche ecc. Gli interessi particolari operano in una logica tale da permettere loro di condurre con successo quella sorta di operazione alchemica consistente nel trasformare il particolare in universale. In fondo, ogni volta che una commissione si riunisce, si riproduce, utilizzando risorse di Stato, l'alchimia di cui lo Stato è un prodotto: per essere un grande presidente di commissione è necessario disporre di risorse di Stato, essere informati su che cosa sia una commissione, sui codici che la governano, su criteri di cooptazione che non sono scritti da nessuna parte, delle leggi non scritte in base alle quali si scelgono i relatori chiamati a svolgere un ruolo fondamentale nell'elaborazione del discorso di autorità che uscirà dai lavori della commissione stessa. Di conseguenza, si sarà chiamati a utilizzare un capitale di risorse che mescolate nella provetta dall'alchimista in grado di padroneggiare correttamente le procedure produrranno l'universale. Ci sono casi in cui la logica della commissione si denuncia da sola e appare del tutto evidente ("Quel tale che ci è stato imposto, nessuno lo prende sul serio"). I contenuti della commissione possono essere immediatamente lasciati cadere. Si hanno successi e fallimenti, ma a prescindere dalla natura dell'esito all'opera è una stessa logica: quella dell'ufficializzazione.

Per riassumere quanto ho esposto a proposito della nozione di commissione, direi che essa (alla stregua di una cerimonia di inaugurazione o di una nomina) si presenta come un tipico atto di Stato, un atto collettivo che può essere compiuto solo da personale dotato di una relazione sufficientemente riconosciuta con l'ufficialità, tale da permettere loro di utilizzare la risorsa simbolica universale consistente nel mobilitare ciò su cui si ritiene che l'intero gruppo concordi. Non si mobilita il consenso ma la *doxa*, trasformando ciò che è tacitamente ammesso come ovvio, ciò che tutti i membri di un ordine sociale riconoscono a quell'ordine stesso, e di mobilitarlo in maniera tale che le proposizioni enunciate da tale gruppo possano funzionare come parole d'ordine attuando l'operazione straordinaria che consiste nel trasformare una constatazione in norma, il positivo in normativo.

Ho a lungo riflettuto in passato sull'analisi di Ernst

Kantorowicz sullo Stato come mistero, in cui è ripreso il gioco di parole dei canonisti inglesi che, nel XII secolo, indugiavano sull'analogia fra *ministerium* e *mysterium*.¹⁰ Lo storico tedesco parlava di "mistero del ministero". Nel ministero c'è la delega. A proposito della commissione, ho cercato proprio di descrivere una forma empirica di mistero del ministero.¹¹ Che cosa accade quando Raymond Barre, che è un uomo come tutti gli altri, divenendo presidente di una commissione si trova investito in maniera del tutto misteriosa di una delega da parte dello Stato, ossia del mondo sociale nel suo complesso? Egli propone cose che sono riconosciute universalmente. Si tratta di un lavoro difficile in quanto si devono tenere insieme sia Raymond Barre sia il teorico.

[Interruzione della lezione]

L'obsequium

Sarei tentato di ritornare su quanto ho detto per inserire delle correzioni o completare e sfumare gli argomenti, per calmare i miei rimorsi e pentimenti. Malgrado ciò, cercherò di andare avanti. E così, mi limiterò a richiamare, per svilupparla, l'analogia che ho introdotto fra il lavoro della commissione ufficiale che produce discorsi la cui autorità è fondata sul riferimento all'ufficialità e il contadino cabilo che fa il suo dovere realizzando un matrimonio conforme alle regole e ricavando in tal modo i profitti dell'ufficialità, quei profitti che in ogni società, a mio parere, premiano le azioni che appaiono conformi a ciò che la società tende a considerare universalmente buono. Riguardo a ciò, esiste in Spinoza un concetto, peraltro assai poco commentato dai filosofi, che mi ha sempre particolarmente colpito in quanto andava a toccare delle corde personali. Spinoza, quando parla di *obsequium* si riferisce al rispetto nei confronti non delle persone, delle forme o dei gruppi, ma di qualcosa di fondamentale: dello Stato e dell'ordine sociale.¹² Si tratta di atti ossequiosi che esprimono un puro rispetto per l'ordine simbolico che gli attori sociali di una società, anche i più critici, i più anarchici, i più sovversivi, accordano all'ordine stabilito, tanto più se lo fanno in forma inconsapevole. Come esempi di *obsequium* sono solito indicare

le formule di cortesia o di buona creanza, che apparentemente possono essere considerate insignificanti, che vertono sul nulla e sono tanto più strettamente vincolanti quanto più manifestano un lato kantiano e puro. Rispettandole, si rende omaggio non alla persona che in apparenza si rispetta ma all'ordine sociale che rende quella persona rispettabile. È questa la più fondamentale delle richieste poste dall'ordine sociale. Ed è la ragione per cui i sociologi, quando fanno bene il loro lavoro, si trovano spesso in difficoltà, in quanto sono spinti a rivelare aspetti dell'ordine sociale che attengono al sacro e, di conseguenza, ad apparire come coloro che li denunciano – un sacro che scivola in cosa da nulla.

Nella designazione dei membri di una commissione, la scelta delle persone è estremamente importante e deve cadere su figure rispettabili, rispettose delle forme, capaci di agire in maniera formale, di mettere le cose in forma, di rispettare le regole, le regole del gioco, di giocare secondo le regole, di far passare così il diritto dalla loro parte, una magnifica formula che non significa affatto “rispettare il diritto”. L'alchimia burocratica che si è sviluppata per dieci secoli e che continua a operare anche oggi è incarnata dalla Guardia repubblicana¹³ e dai tappeti rossi, dalle parole – per esempio, dire “riunione al vertice” presuppone che esistano una base e un vertice –, dalle frasi fatte, da gesti apparentemente influenti. Su questo terreno, la sociologia si trova in grande disagio in quanto si vede costretta ad analizzare in dettaglio elementi percepiti come insignificanti a proposito di un soggetto, nobile per eccellenza, sul quale si ritiene di essere in dovere di avanzare affermazioni di tenore generale (come per esempio nel libro di Raymond Aron, *Pace e guerra fra le nazioni*)¹⁴ o considerazione di tipo universale. Si tratta di uno dei casi in cui maggiore è il gap fra teoria e ricerca empirica. Da ciò deriva il mio disagio rispetto a un certo tipo di analisi.

Sarebbe anche necessario precisare meglio che cosa si intende per “ufficiale”. Che cosa è un giornale ufficiale? Che cosa vi viene pubblicato? Che cosa significa la pubblicazione degli annunci di matrimonio? Che cosa è la verità ufficiale? Non è propriamente un sinonimo di “verità universale”. Sulle facciate dei municipi si trovano scritte le parole “Libertà, uguaglianza, fraternità”: si tratta di un programma, essendo la

realtà ben lungi dalla finzione giuridica. Detto ciò, la finzione ha una valenza operativa e si può sempre fare riferimento a essa, magari anche solo per dire che esiste uno scarto fra l'ufficialità e la realtà. Una delle armi della critica, infatti, consiste nel confrontare un regime con la sua verità ufficiale per mostrare come non sia conforme a ciò che dichiara.

La verità ufficiale non è una verità universale riconosciuta da tutti e sempre. In particolare, non è il principio generativo permanente di tutte le azioni di ogni attore appartenente alla società considerata. Ciò non significa che non sia efficace o che non esista per il fatto che è unanimemente riconosciuta come ufficiale e unanimemente non smentita. Essa esiste sia all'interno di un determinato tipo di struttura – per esempio, nei ministeri sociali sono operativi principi e obiettivi legati alla promozione dell'uguaglianza – sia nelle menti nei termini della rappresentazione di qualcosa che si può dire che non esiste anche se si riconosce che sarebbe meglio se esistesse. È su questa piccola leva di *obsequium* di fondo che si può agire per produrre gli effetti alchemici dell'ufficialità. “Rendendo omaggio all'ufficiale”, come dicono gli anglosassoni, ossia sulla base della logica dell'ipocrisia, che rappresenta un omaggio reso dal vizio alla virtù, si genera un effetto di ufficialità molto maggiore di quanto si creda. Mi piacerebbe molto analizzare le negoziazioni padronato-sindacati mediate dagli alti funzionari. Sono certo, per quel poco che ho potuto osservare, che in esse gli effetti dell'*obsequium*, dell'ufficiale, del “Signor presidente”, svolgono un ruolo notevole in quanto agiscono sull'ufficialità inscritta nei cervelli. Il sistema scolastico, per esempio, costituisce una formidabile istituzione volta a fare incorporare l'ufficialità, a installare meccanismi che potranno essere attivati in seguito. Si tratta di ciò che viene definito come “spirito civico”.

È necessario contestare la distinzione fra lo Stato inteso nella prima accezione, come governo, servizio pubblico, poteri pubblici, e nella seconda, come insieme di individui posto all'origine dello Stato stesso, per sostituirla con una distinzione in termini di gradi. Maurice Halbwachs parlava di “focolare dei valori culturali” da cui gli individui sono più o meno distanti.¹⁵ Si potrebbe parlare di “focolare dei valori statali” e creare un indicatore semplice riferito a una gerarchia di distanze da esso

considerando, per esempio, di operare interventi, di farsi cancellare le multe ecc. Si potrebbe costruire un indicatore cumulativo, più o meno rigoroso, riguardante la prossimità differenziale dei differenti attori sociali rispetto al centro di risorse tipicamente statali. Si potrebbe anche elaborare un indicatore di prossimità riferito alle strutture mentali. All'opposizione semplicistica Stato/società, tenderei a sostituire l'idea di un continuum che consiste nella distribuzione dell'accesso alle risorse collettive, pubbliche, materiali o simboliche alle quali si associa il nome dello Stato. Tale distribuzione, come ogni altra all'interno di qualsiasi società, è fondamento e posta in gioco di lotte permanenti, e i conflitti politici (maggioranza/opposizione) rappresentano la forma più tipica in cui si esprime il tentativo di modificare quella stessa distribuzione.

Le istituzioni come "fiduciario organizzato"

Ecco, tutto quanto abbiamo detto è molto semplice e molto provvisorio. Per tentare di riassumerlo in maniera un po' pedagogica vi citerò una frase di Paul Valéry, proveniente da un capitolo dei suoi *Cahiers* dedicato all'insegnamento. In esso ho trovato una bella frase che ha il merito di ricapitolare in maniera mnemotecnica e sinottica l'essenziale di quanto ho detto. I poeti hanno la fortuna di non dovere argomentare in maniera coerente e il vantaggio di potere esprimere le cose in una sola formula. Quella che vi citerò mi sembra più ricca e acuta delle parole di Max Weber sul monopolio della violenza. Valéry così parla di Napoleone: "Quel grand'uomo, veramente grande in quanto aveva il senso delle istituzioni, del fiduciario organizzato, dotato di automatismi e di indipendenza delle persone, e così personale da tentare di ridurre il ruolo della personalità di cui conosceva le irregolarità, ha realizzato tutto troppo presto".¹⁶ Ma che cosa sono le istituzioni? Sono un "fiduciario organizzato", la fiducia organizzata, la credenza organizzata, una finzione collettiva riconosciuta come reale tramite la fiducia e che, per questo, diventa reale. Con ogni evidenza, presentare una realtà nei termini di una finzione collettiva riconosciuta significa affermare che essa esiste ma non nella stessa maniera in cui generalmente si crede esista.

Ci sono molte realtà che la sociologia è spinta ad affermare esistano in maniera diversa da quanto normalmente si creda ma che, nonostante ciò, esistono effettivamente. Il fatto che ci si soffermi solo su una parte della mia analisi, fa sì che spesso mi vengano attribuite opinioni che sono l'esatto contrario di quanto intendo sostenere.

Le istituzioni sono un fiduciario organizzato dotato di automatismi. Il fiduciario, una volta organizzato, funziona come un meccanismo. Nelle pagine di un sociologo, ciò può essere formalizzato nei termini del meccanismo che fa in modo che il capitale culturale vada al capitale culturale. Si constata l'esistenza di una correlazione fra la professione del padre e quella del figlio, fra i livelli di istruzione del padre e del figlio. Si parla di meccanismi per indicare come essi siano processi regolari, ripetitivi, costanti, automatici, che reagiscono come farebbe un automatismo. Il fiduciario esiste indipendentemente dagli individui che incarnano le istituzioni considerate. Weber aveva molto insistito sul fatto che la burocrazia emerge quando si ha a che fare con persone che sono separate dalla funzione che svolgono. Nella ricostruzione storica che abbozzerò a tappe forzate avremo modo di soffermarci su una fase assai interessante, quella della venalità delle cariche, in cui [si genera] una situazione estremamente ambigua. Uno storico britannico mostra come fino al XIX secolo in Inghilterra la dissociazione tra funzionario e funzione non fosse ancora pienamente realizzata, con il funzionario che svolgeva una funzione con l'obiettivo (considerato legittimo) di arricchirsi grazie a essa.¹⁷ Questi meccanismi sono indipendenti dalle persone. È un evidente paradosso che una figura come Napoleone, così personale e antiburocratica (si tratta del tipo ideale del leader carismatico), così straordinaria, abbia cercato di diminuire il ruolo della personalità per annullarla nella funzione, negli automatismi, nella logica autonoma della funzione burocratica. Si tratta di una prospettiva weberiana o kantiana: non si può fondare un ordine sulle disposizioni affettive della persona, così come una morale o una politica razionali su disposizioni fondamentalmente mutevoli. Per ottenere la regolarità, la ripetizione, è necessario ricorrere agli automatismi, alle funzioni burocratiche.

Genesi dello Stato. Difficoltà dell'impresa

Dopo esserci soffermati sulle due accezioni della parola "Stato", che nel senso di insieme unificato di attori sociali sottomessi alla stessa sovranità a mio parere è il prodotto dell'insieme degli agenti dotati del mandato di esercitare la sovranità e non il contrario, vorrei tentare di verificare l'ipotesi secondo cui la costituzione di istanze burocratiche autonome in rapporto alla famiglia, alla religione e all'economia rappresenterebbe la condizione per l'emergere del cosiddetto "Stato-nazione" a partire dall'analisi del processo che ha condotto, passo dopo passo, a tale costituzione. Come si è costruita la finzione giuridica che essenzialmente consiste in parole, modi di organizzazione ecc.?

Diversi attori che hanno contribuito alla costruzione dello Stato, e si sono costruiti loro stessi in quanto agenti di Stato facendo lo Stato, hanno dovuto stabilire lo Stato per divenire detentori di un potere di Stato. Esistono persone che, fin dalle origini, hanno fatto causa comune con lo Stato. Come si deve procedere per descrivere tale genesi? In questo caso, mi sento un po' vittima della mia cultura. La consapevolezza di lanciarmi in un'impresa folle, tentata più volte in passato, e con non pochi fallimenti, rende il mio proposito temerario, al punto che ho esitato non poco a presentarvelo. Per ottenere la vostra indulgenza, vorrei mostrarvi fino a che punto il compito sia rischioso evidenziando come coloro che vi ci sono applicati siano andati incontro, a mio parere, a uno scacco. Vi fornirò così delle armi contro di me ma, allo stesso tempo, sottolineando le difficoltà che si incontrano, spero di rendervi più indulgenti di quanto non sareste ignorandole.

Come è possibile tracciare una genealogia storica di ciò che si è soliti chiamare Stato? A quale metodo affidarsi? Volgendosi verso la cosiddetta "storia comparata" o "sociologia comparata", ci si trova immediatamente di fronte a un problema: che cosa c'è di comune fra lo Stato militare del Perù, lo Stato azteco, l'impero egizio, l'impero cinese degli Han, lo Stato giapponese dopo la riforma Meiji? Ci si trova di fronte a un'impresa mostruosa, smisurata, scoraggiante. Ma qualcuno ci ha provato. Evocherò così alcune importanti ricerche, in parte anche per mettermi in pace con la coscienza.

Parentesi sull'insegnamento della ricerca sociologica

Qui al Collège de France, la definizione ufficiale del ruolo che occupo mi autorizza e obbliga a presentare le mie ricerche personali, [...] a essere originale, a essere profetico nonostante la definizione ordinaria della funzione professorale sia molto diversa e investa il docente della funzione di mandatario dell'istituzione, di dispensatore del sapere stabilito, canonico, di espositore di lavori ultimati e non delle ricerche personali in corso e, quindi, incerte. Tale ambiguità è particolarmente forte nel caso di una disciplina come la sociologia. Sulla base della sua posizione nella gerarchia di ufficialità delle scienze – con la matematica al vertice e la sociologia al fondo – la situazione descritta assume un senso affatto particolare. Fornendovi elementi per analizzarla, vi offro elementi per oggettivare ciò che faccio ma anche per comprendere meglio le difficoltà che incontro e, quindi, per condividerle con voi. Ciò che dico mette in crisi lo statuto stesso del discorso di tipo scientifico sul mondo sociale. Alla sociologia si concede raramente l'ufficialità, l'universalità nei limiti di un universo sociale, proprio per il fatto che essa ha una pretesa demoniaca del tutto analoga a quella dello Stato, che consiste nel costruire la visione vera, più ancora che ufficiale, del mondo sociale. Essa si pone in concorrenza con la costruzione ufficiale dello Stato, anche se dice quel che dice lo Stato, affermando che lo Stato dica la verità ufficiale collocandosi in una posizione di Metastato, fatto non previsto dallo Stato. Il sociologo fa qualcosa di analogo al colpo di mano con cui lo Stato si appropria del monopolio della rappresentazione legittima del mondo sociale spossessando implicitamente tutti gli altri attori sociali della loro pretesa di costruire una rappresentazione personale dello Stato e di dire il vero sul mondo sociale. Lo Stato, sulla questione della casa, dice: "Ecco la verità!", relegando allo statuto di interessi particolari, conflittuali e locali le visioni parziali.

In un bellissimo testo, Durkheim identifica il sociologo con lo Stato, affermando che, in qualche modo, esso opera sul registro di quella che Spinoza definisce "conoscenza di secondo genere" producendo una verità liberata dalle privazioni legate alla particolarità.¹⁸ Ogni agente è portatore di

una verità particolare (secondo Spinoza l'errore è privazione), gli attori sociali esprimono verità private, ossia errori. Il sociologo, diceva Durkheim, è colui che è in grado di situarsi nel punto in cui le verità particolari emergono come tali e risulta possibile enunciare la verità delle verità particolari che è la verità *tout court*. Nel fare ciò, il sociologo si colloca in una dimensione di prossimità nei confronti dello Stato. Non è certo un caso, quindi, che nella concezione di Durkheim il sociologo è spontaneamente un agente dello Stato, ossia colui che mette una conoscenza deparzializzata al servizio di uno Stato la cui funzione è la produzione di verità ufficiali, non particolari.

Lo Stato e il sociologo

Come può il sociologo dotarsi di mezzi concreti per sfuggire alla relativizzazione? In che modo può produrre un punto di vista non relativizzabile sulla genesi di un punto di vista che manifesta una pretesa di non relativizzazione? Come può il sociologo costruire una teoria scientifica, che aspira al riconoscimento universale, del processo che conduce alla costituzione di un'istanza che manifesta a sua volta la pretesa di una visione universale e distribuisce di norma i gradi di legittimità nella pretesa di dire l'universale? Lo Stato stabilisce anche le cattedre del Collège de France, lo Stato distribuisce i gradi di pretesa... Il problema del grado di scientificità delle diverse scienze - sociali e naturali - è spesso posto in maniera ingenua. È in riferimento ai discorsi che sto cercando di sviluppare che andrebbe posto.

Un modo possibile per affrontare la problematica dello Stato consiste nel fornirne una definizione in termini di funzione, come, per esempio, può essere quella marxista. Un altro possibile approccio è quello di dire: "In quanto medievista, affermo che nel corso del XII secolo le guerre hanno svolto un ruolo fondamentale nei processi di costruzione dello Stato introducendo il diritto romano ecc.". Si tratta di ambizioni socialmente riconosciute come legittime. Il sociologo, da parte sua, per ragioni storiche e sociali, si trova in una situazione assai difficile: se prende sul serio il proprio ruolo, non può accontentarsi né dell'uno né dell'altro approccio, ossia si trova nell'impossibilità di proporre grandi definizioni universali, ma

del tutto vaghe, del tipo “Lo Stato svolge la funzione di riproduzione delle condizioni di riproduzione del capitale economico o del profitto”, ma allo stesso tempo, salvo abdicare alla propria specificità, non può limitarsi alla registrazione di proposizioni parziali e circoscritte. È così condannato a procedere per tentativi alquanto temerari rubricabili all’interno di due tipologie. Può infatti tentare di costruire oggetti empirici contemporanei in maniera tale da cercare di trovare lo Stato sotto il suo scalpello. Ciò significa costruire oggetti storici osservabili in modo da poter sperare di trovare, nel caso particolare considerato, i meccanismi universali ai quali lo Stato si ricollega. È questa la strada intrapresa, per esempio, da Gusfield, che analizza un aspetto apparentemente secondario ma nel quale entra in gioco qualcosa di fondamentale. È la stessa direzione in cui ho cercato di muovermi con l’analisi della commissione Barre. Oppure si può lanciare nell’impresa un po’ folle, alla quale non si sono sottratti alcuni [pensatori], che consiste nell’elaborare una teoria generale dello Stato fondata sulla comparazione di un elevato numero di vicende storiche.

Il rischio, evidenziato a proposito del lavoro di Perry Anderson,¹⁹ un inglese francofilo e althusseriano che si è impegnato nella scrittura di una grande storia della genesi dello Stato moderno, è quello di proporre una ridefinizione pretenziosa di quanto già detto dagli storici a partire dalla manipolazione della letteratura secondaria.²⁰ Si possono criticare anche le posizioni espresse da un grande sociologo come Reinhard Bendix, che ha proposto la formulazione più radicale dello scetticismo [circa] ogni proposizione universale riguardante lo Stato,²¹ in particolare di tutte le leggi tendenziali del tipo la “legge di Elias” sul processo di civilizzazione,²² o la “legge di Weber” sul processo di razionalizzazione ecc.,²³ avanzando sistematicamente dubbi riguardo alla possibilità di procedere a generalizzazioni a partire da una sociologia storica che ha conosciuto ampio successo negli Stati Uniti nel corso degli anni settanta. Esiste un’ampia schiera di sociologi che, ostentando un atteggiamento anti-establishment, insistono sull’uso dei metodi quantitativi lavorando essenzialmente sul presente, nella pura sincronia, tramite metodi statistici. A questi si oppongono

giovani sociologi, la cui esponente di punta è Theda Skocpol, autrice di *Stati e rivoluzioni sociali*, un libro notevole che ha attirato l'attenzione su nuovi modi di fare sociologia.²⁴

Se mi sono dilungato sul tema della posizione del sociologo è perché vorrei uscire da un ruolo profetico per andare in direzione di quello sacerdotale, più riposante per l'*auctor* in questione e che fa in modo che voi non abbiate la sensazione che vi impongo il monopolio della violenza simbolica che mi è conferito. Così come lo Stato usurpa il potere di costruzione della realtà sociale che appartiene a ogni cittadino, allo stesso modo un professore è investito di una sorta di monopolio provvisorio che dura due ore per diverse settimane, il monopolio della costruzione sociale della realtà. Si tratta di una situazione difficile dal punto di vista psicologico. Nel presentare il libro di Gusfield, inevitabilmente ho tirato acqua al mio mulino, ma non vorrei che voi aveste la sensazione di avere ascoltato soltanto del Bourdieu-pensiero, anche se in linea di principio sarei qui proprio per questo. Quello di Skocpol è un libro importante in quanto manifesta la possibilità di fare sociologia basandosi su fatti di altro tipo, non quantificati ma costruiti in altro modo. A livello metodologico, l'intento dell'autrice era quello di mostrare, per usare l'idioma indigeno, la possibilità di una macrosociologia empirica. Sulla questione, negli Stati Uniti è in corso un intenso dibattito. L'opposizione fra microsociologia e macrosociologia, ripresa dall'economia, pur essendo fittizia ha una notevole forza sociale, dal momento che esiste nei cervelli e nella realtà e, a mio parere, costituisce uno dei più grandi ostacoli allo sviluppo del lavoro scientifico. Comunemente si dice: "Certo, la macrosociologia è interessante, ma si tratta di pura speculazione, di teoria che non si fonda su alcuna realtà empirica...". Alcuni ricercatori hanno mostrato che si poteva fare una macrosociologia fondata su dati di tipo nuovo, quelli forniti dalla ricerca storica passati per il vaglio del metodo comparativo. Il limite maggiore di una simile prospettiva deriva dal fatto che essa è sorta in riferimento a falsi problemi generati dalle divisioni sociali del campo scientifico americano convertite in divisioni mentali e falsi problemi. Detto ciò, non si può certo affermare che il lavoro di quei ricercatori non sia interessante.

Per Bendix non è il caso di elaborare leggi tendenziali di carattere generale in quanto esse spesso altro non sono che proiezioni dell'inconscio del ricercatore. Ora, la problematica dello Stato è uno dei luoghi privilegiati della "proiettività", uno dei luoghi in cui la funzione di test proiettivi rivestita da determinati soggetti emerge con maggiore chiarezza. Lo si vede molto bene nella tradizione marxista. Si tratta di un terreno sul quale è difficile attivare vincoli di validazione empirica e su cui le maggiori ingenuità dell'inconscio sociale degli autori possono liberamente esprimersi. Bendix si propone di delucidare le risposte divergenti che vengono date a problemi simili in circostanze storiche differenti, pur conservando il senso della particolarità storica. Si resta in un contesto americano. Gli struttural-funzionalisti come [Shmuel Noah] Eisenstadt manifestano la sensazione che le società si confrontino con un certo numero di problemi universali.²⁵ Ciò è tipico anche di Parsons, per il quale esistono alcune questioni che si pongono in tutte le società. A quel punto, il ruolo della storia comparata sarebbe quello di recensire le risposte che le varie società, in momenti differenti, hanno dato a quel determinato problema universale, manifestando però una certa sensibilità nei confronti delle particolarità storiche al fine di non incorrere in pesanti generalizzazioni.²⁶ Più ampiamente, ai tentativi di storiografia comparata è stata anche mossa la critica di limitarsi a giustapporre due forme di proposizioni prive di interesse: da una parte le leggi generali, del tutto generiche, le leggi macrosociologiche vuote, universali proprio in quanto vuote, del tipo: "Sempre e ovunque ci sono dominanti e dominati", che costituiscono la molla per molti dibattiti ideologici; dall'altra le proposizioni riguardanti le singolarità storiche, senza che i due livelli siano mai collegati. Alla maggior parte dei lavori di cui sto parlando, quindi, viene in sintesi rimproverato di rivestire l'esposizione di leggi tendenziali con dovizia di riferimenti storici particolari.

A quelle ricerche si rimprovera ciò che un grande storico della scienza, Gerard Holton, chiamava *ad hoc-ismo*, ossia il fatto di inventare proposizioni esplicative in funzione di ciò che si deve spiegare, di trovare spiegazioni ad hoc,²⁷ pratica ancora più seducente e facile quando, come nel caso delle comparazioni storiche, si conosce il seguito della storia. E

allora nella situazione anteriore si isola ciò che verosimilmente può essere considerato la causa della situazione posteriore conosciuta. Contro il rischio di presupporre le cause a partire dagli effetti noti, alcuni autori, fra cui Barrington Moore,²⁸ procedono all'utilizzo del metodo comparativo come antidoto alla tentazione di trarre una legge generale dal caso particolare. Per Moore, se si volge l'attenzione alla storia americana, si sarebbe tentati di affermare che una situazione in cui i due principali partiti sono uno basato su nobiltà agraria che sfrutta una manodopera servile, e l'altro su una borghesia industriale moderna la cui potenza è fondata sul lavoro libero, sfoci inevitabilmente in una guerra civile. Tuttavia, basta pensare alla Germania del tardo XIX secolo, con gli Junker, il cui potere si basava sul ricorso al lavoro semiservile, contrapposti alla borghesia per vedere che gli esiti sono stati del tutto diversi. Contro la tentazione dell'*ad hoc*-ismo e della lungimiranza *ex post*, la storia comparata – ed è una delle sue virtù – fornisce controproposte e obbliga a pensare il caso particolare come realmente particolare, seguendo uno degli imperativi chiave del metodo scientifico.

Un altro argomento importante sviluppato dagli autori su cui ci stiamo soffermando riguarda l'idea dell'unicità di ogni serie storica. Se si comparano gli Stati inglese, giapponese e francese (come mi propongo di fare nei limiti delle mie conoscenze), sorge la tentazione di affermare, tenendo conto del ruolo fondamentale svolto nella genesi di tali Stati da letterati e chierici, che si ha a che fare con una burocrazia di Stato il cui capitale è caratterizzato da una preponderanza della dimensione culturale. Si tratta di un'affermazione difficile da confutare, che implica una concezione lineare della storia secondo la quale il punto di partenza, in qualche modo, determina i processi successivi. È un fatto chiaramente intuito dagli storici, che per questo rifiutano di formulare generalizzazioni analoghe a quelle dei sociologi, ai quali rimproverano il fatto di servirsi delle ricerche, scrupolose, serie ed erudite degli storici per trarne enunciazioni generali e vuote. Gli storici potrebbero servirsi di questo argomento, ma penso che renderebbe difficile il loro lavoro. Ecco perché non lo hanno mai espresso esplicitamente.

Per farvi meglio comprendere ciò che voglio dire, ricorrerò a

un paragone. Esiste un'analogia fra la storia di uno Stato, nelle due accezioni del termine, e quella di un individuo. [Riguardo] alla sedimentazione di un *habitus*, le prime esperienze non possono essere messe sullo stesso piano di quelle successive, dal momento che esse hanno un effetto strutturante e rappresentano ciò a partire da cui tutte le altre esperienze sono pensate, costituite e concepite come legittime. La logica del precedente è utilizzata nel diritto ma anche in politica. Avere dalla propria parte l'ufficialità, il diritto, significa spesso dire, per esempio: "Mi limito a fare quello che ha fatto de Gaulle nel 1940". Alcune biforcazioni storiche possono essere considerate come relativamente irreversibili. Allo stesso modo, si può ammettere che, nel corso della storia, avvenga una sorta di accumulo. Di conseguenza, se oggi comparassimo le strutture mentali di un professore francese con quelle del suo omologo inglese e tedesco, probabilmente vi troveremmo le tracce della storia del sistema scolastico di appartenenza e, per il suo tramite, dello Stato francese dal XII secolo in poi. Pensate al famoso libro di Durkheim, *L'evoluzione pedagogica in Francia*.²⁹ Per comprendere il sistema scolastico del suo tempo, il sociologo è stato costretto a risalire fino al XII secolo, fino alla gerarchia delle facoltà. Da parte mia, in *Homo academicus* ho mostrato come le facoltà mentali dei professori appartenenti alle diverse facoltà siano strutturate conformemente all'articolazione istituzionale delle stesse, che procede attraverso divisioni stabilitesi da secoli. Detto altrimenti, i principi di divisione e visione del mondo delle differenti discipline sono essi stessi legati alla storia - in gran parte contingente - delle istituzioni dell'insegnamento, che a loro volta sono connesse alla storia dei processi di formazione dello Stato.

Quanto vi ho appena esposto dovrebbe svolgere il ruolo di avvertenza preliminare alla presentazione dei tentativi condotti da tre autori, Barrington Moore in *Le origini sociali della dittatura e della democrazia*, Shmuel Eisenstadt in *The Political Systems of the Empires* e Perry Anderson in *Dall'antichità al feudalesimo* e nel libro sui lignaggi dal titolo *Lo Stato assoluto*. Cercherò di riassumervi a grandi linee questi ponderosi volumi a due scopi: da una parte per evidenziare ciò che essi apportano in quanto strumenti per un

approccio alla storia della genesi dello Stato, dall'altra per sottolineare quali lezioni si possono trarre dai loro errori, dai loro limiti sul piano metodologico.

Note

¹ E. Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione*, il Mulino, Bologna 1969; Id., *Il comportamento in pubblico. L'interazione sociale nei luoghi di riunione*, Einaudi, Torino 2006.

² E.P. Thompson, *Società patrizia, cultura plebea*, Einaudi, Torino 1981.

³ J. Gusfield, *The Culture of Public Problems. Drink-Driving and the Symbolic Order*, University of Chicago Press, Chicago-London 1981.

⁴ A. Schütz, *La fenomenologia del mondo sociale*, il Mulino, Bologna 1974; H.G. Mead, *Mind, Self, and Society*, University of Chicago Press, Chicago 1934.

⁵ Pierre Bourdieu fa riferimento alle ricerche condotte in Cabilia: P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Cortina, Milano 2003, pp. 6-138, e il capitolo "La parentela come rappresentazione e come valore".

⁶ M. Mammeri, P. Bourdieu, *Dialogue sur la poésie orale en Kabylie*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 23, 1978, pp. 51-66.

⁷ Su tale nozione: P. Bourdieu, *Il punto di vista scolastico*, in *Ragioni pratiche*, cit., pp. 197-211.

⁸ G. Naudé, *Considerazioni politiche sui colpi di Stato*, Giuffrè, Milano 1992; Ch. Loyseau, *Traité des ordres et simples dignités*, Châteaudun 1610.

⁹ Pierre Bourdieu fa riferimento alle polemiche sviluppatesi intorno alla legge n. 89-462 del 6 luglio 1989, detta "legge Mermaz", che mirava a porre un tetto al possibile aumento dei canoni di affitto in caso di cambio di locatario.

¹⁰ E.H. Kantorowicz, *I misteri dello Stato*, Marietti, Casale Monferrato 2005.

¹¹ Per maggiori dettagli in proposito: P. Bourdieu, *La délégation et le fétichisme politique*, in Id., *Choses dites*, cit., pp. 185-202; Id., *Il mistero del ministero. Dalle volontà particolari alla volontà generale*, in L. Wacquant (a cura di), *Le astuzie del potere. Pierre Bourdieu e la politica democratica*, Ombre corte, Verona 2005, pp. 62-71.

¹² Su tale concetto: B. Spinoza, *Trattato politico*, a cura di P. Cristofolini, ETS, Pisa 2011, II, 4 ("Gli affari che dipendono dal governo dei poteri sovrani"). Si veda anche P. Bourdieu, *Il senso pratico*, Armando, Roma 2005, p. 105, dove si cita A. Matheron, *Individu et communauté chez Spinoza*, Minuit, Paris 1969, p. 349: "Il termine *obsequium*, usato da Spinoza per designare quella 'volontà costante prodotta dal condizionamento con il quale lo Stato ci plasma a suo uso e che gli permette di conservarsi' potrebbe essere riservato per designare le testimonianze pubbliche di riconoscimento che ogni gruppo esige dai suoi membri".

¹³ Corpo della gendarmeria a cui sono affidati i picchetti d'onore e i servizi di sicurezza per le più alte cariche dello Stato, equivalente per funzione a quello dei nostri corazzieri. [N.d.T.]

¹⁴ R. Aron, *Pace e guerra fra le nazioni*, Comunità, Torino 1962.

¹⁵ M. Halbwachs, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherche sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles*, Gordon & Breach, Paris

1970, pp. I-XVII, 387-455.

¹⁶ P. Valéry, *Cahiers*, II, Gallimard, Paris 1980, pp. 1558-1559.

¹⁷ R.H. Hilton, *Resistance to taxation and to other state imposition in medieval England*, in J.-Ph. Genet, M. Le Mené, *Genèse de l'État moderne. Prélèvement et distribution*, Cnrs, Paris 1987, pp. 167-177.

¹⁸ É. Durkheim, *Lezioni di sociologia*, Etas, Milano 1973, pp. 81-148.

¹⁹ P. Anderson, *Dall'antichità al feudalesimo*, Mondadori, Milano 1978; Id., *Lo Stato assoluto*, Mondadori, Milano 1980.

²⁰ Pierre Bourdieu, che ritornerà anche in seguito sull'opera di Perry Anderson, fa qui senza dubbio riferimento alla polemica che qualche anno prima aveva visto contrapposto quest'ultimo a E.P. Thompson: E.P. Thompson, *The Poverty of Theory and Other Essays*, Monthly Review Press, New York 1978; P. Anderson, *Socialism and Pseudo-Empiricism*, in "New Left Review", 35, gennaio-febbraio 1966, pp. 4-42; Id., *Arguments within English Marxism*, Schoecken Book, New York 1980.

²¹ R. Bendix, *Max Weber. Un ritratto individuale*, Zanichelli, Bologna 1984.

²² N. Elias, *La civiltà delle buone maniere. La trasformazione dei costumi nel mondo aristocratico occidentale*, il Mulino, Bologna 2009; Id., *Potere e civiltà. Il processo di civilizzazione*, il Mulino, Bologna 1988.

²³ M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1991; Id., *La scienza come professione. La politica come professione*, Einaudi, Torino 2004; Id., *Storia economica. Linee di una storia universale dell'economia e della società*, Donzelli, Roma 1997.

²⁴ T. Skocpol, *Stati e rivoluzioni sociali. Un'analisi comparata di Francia, Russia e Cina*, il Mulino, Bologna 1981.

²⁵ S. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires*, Free Press, New York 1967.

²⁶ T. Parsons, *Sistemi di società*, il Mulino, Bologna 1971.

²⁷ G. Holton, *Thematic Origins of Scientific Thought, Kepler to Einstein*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1975; Id., *The Scientific Imagination. Case Studies*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1978.

²⁸ B. Moore, *Le origini sociali della dittatura e della democrazia. Proprietari e contadini nella formazione del mondo moderno*, Comunità, Torino 1998.

²⁹ É. Durkheim, *L'evoluzione pedagogica in Francia. Storia dell'insegnamento secondario*, Bononia University Press, Bologna 2006.

Corso del 1º febbraio 1990

La retorica dell'ufficialità - Il pubblico e l'ufficialità - L'altro universale e la censura - Il "legislatore artista" - Genesi del discorso pubblico - Discorso pubblico e messa in forma - L'opinione pubblica

La retorica dell'ufficialità

Vorrei tornare in maniera più sistematica e approfondita sul discorso che avevo abbozzato la volta scorsa. Il titolo di quello che vi sto per proporre potrebbe essere: *La retorica dell'ufficialità*. Mi piacerebbe tentare di riunire, in una forma se non sistematica almeno il più coerente possibile, una serie di riflessioni che ho condotto davanti a voi da alcuni anni in qua partendo dal diritto, passando per l'analisi della pia ipocrisia giuridica e, in seguito, del disinteresse ecc., e giungendo, nel corso dell'ultima lezione, a un insieme di posizioni che vi possono essere apparse sconnesse, e che di fatto lo erano oggettivamente e soggettivamente. Quindi, vorrei riprendere l'analisi dell'ufficialità che avevo abbozzato la volta scorsa a partire dalla nozione di commissione e dall'idea di mandatario, dal momento che la commissione, per la sua stessa esistenza, pone il problema di coloro che l'hanno nominata. Nel suo uso originale, in inglese, la parola *commission* significa "mandato": avere una *commission* significa essere mandati per fare una determinata cosa. La questione che si pone, quindi, è di sapere chi commissiona i membri di una commissione. Di chi sono mandati? Una parte della loro azione non ha forse lo scopo di teatralizzare l'origine del mandato, allo scopo di fare credere all'esistenza di un mandato che non sia autoproclamato? Uno dei problemi con cui devono vedersela i membri di una commissione, chiunque

siano, consiste nel convincersi e convincere che parlano non a titolo personale ma in nome di un'istanza superiore da definire e fare esistere. La questione che vorrei porre oggi è la seguente: di chi è portavoce il mandatario? Se abbiamo a che fare con una commissione incaricata di riformare le politiche di supporto all'accesso all'abitazione si potrebbe dire: la commissione riceve mandato dallo Stato e la regressione verso il mandante si ferma lì. In fondo, tutto il lavoro che ho cercato di sviluppare in vostra presenza consiste nel risalire al di là dello Stato. Che cosa è la realtà in nome della quale officiano coloro che parlano *ex officio*? Qual è la realtà in nome della quale parlano coloro che avendo un *officium* parlano in nome dello Stato? Qual è la realtà che coloro che parlano *ex officio*, ossia ufficialmente, fanno esistere per il fatto di parlare, o devono fare esistere affinché la loro parola sia ufficiale?

Si potrebbe pensare che giochi con le parole. Ai miei occhi, tuttavia, questo modo di procedere è giustificato dal fatto che l'analisi del linguaggio è fondamentale in quanto esso è il depositario di una filosofia sociale che risulta fondamentale recuperare. Sono solito citare, a titolo di esempio per giustificare il mio modo di procedere, la magnifica opera di Émile Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, nella quale dall'analisi delle forme linguistiche originarie viene estratta la filosofia politica inscritta nelle lingue indoeuropee.¹ A mio parere, Benveniste da una parte, in quanto linguista, ha elaborato una teoria esplicita del performativo, dall'altra ha presentato una riflessione sulla filosofia implicita del discorso di autorità contenuta nel linguaggio giuridico indoeuropeo. Personalmente, penso che la teoria che ha tratto dall'implicito del vocabolario indoeuropeo sia molto più forte e interessante rispetto a quella che ha sviluppato in quanto linguista *sui generis* (e tuttavia estremamente competente, e interno alla tradizione di Austin).² Un simile lavoro, a mio avviso, non ha nulla a che vedere con i giochi di parole filosofici tipici di Alain o Heidegger, che consistono appunto nel giocare con le parole, credo che ciò che mi appresto a fare non abbia nulla in comune con questo.

Tenterò, quindi, di riflettere sugli attori sociali che parlano in nome del sociale nel suo complesso, su coloro che Max Weber definisce "profeti etici" o "profeti giuridici", con riferimento ai

fondatori di un discorso destinato a essere unanimemente riconosciuto come espressione unanime del gruppo unanime.³ Fra questi “profeti giuridici”, il saggio cabilo, l’*amusnaw*, è colui che prende la parola nelle situazioni difficili. Spesso è un poeta e si esprime in un linguaggio che noi definiremmo “poetico”. Detiene tacitamente o esplicitamente un mandato per dire al gruppo ciò che quest’ultimo pensa nelle situazioni difficili, quando il gruppo non sa più cosa pensare. È colui che continua a pensare quando il gruppo non sa più che cosa pensare. Il ruolo del poeta, che è l’uomo delle congiunture estreme, delle situazioni tragiche e conflittuali, in cui tutti hanno ragione e torto, è quello di riconciliare il gruppo con l’immagine ufficiale del gruppo, specialmente quando questo è costretto a trasgredirla. Nel caso di un’antinomia etica, di conflitti etici sui valori ultimi, il saggio, il poeta fa riferimento alle autorità utilizzando, fra le altre, una procedura retorica cara anche ai politici, ossia la prosopopea, una figura che consiste nel parlare al posto di una realtà assente, in nome di qualcosa che può essere una persona, gli antenati, il lignaggio, il popolo, l’opinione pubblica. Si parla, quindi, in nome di un insieme che viene portato all’esistenza dal fatto di parlare in suo nome. La prosopopea può anche essere istituzionalizzata, come quando il portavoce ottiene mandato per divenire veicolo della parola transpersonale. È il caso di de Gaulle, per esempio, quando dice “la Francia” al posto di “io...”. Se qualcun altro si prendesse per de Gaulle e dicesse “la Francia” al posto di “io...” sarebbe, con ogni evidenza, preso per un folle, mentre chi parla *ex officio* in nome della Francia viene considerato normale, anche se magari si ritiene che si esprima con eccessiva enfasi. I “profeti etici” sono interessanti in quanto fanno risorgere ciò che è considerato ovvio e scontato. È il caso del portavoce di professione, come il presidente della Repubblica, che parla sempre in quanto persona morale incarnante una collettività che in lui si riconcilia. Talvolta può accadere che dica: “Sono il presidente di tutti i francesi”. Di norma, però, non ha nemmeno bisogno di specificarlo. A ricevere il giuramento dei corpi ufficiali costitutivi del paese non è la sua persona ma la Francia. Anche l’opposizione riconosce la trascendenza di quella persona biologica che, in realtà, è una persona morale.

Perché ritornare sulle situazioni originarie, come quelle dell'*amusnaw* cabilo, del creatore giuridico o degli inizi dello Stato, ossia ai canonisti del XII secolo che hanno inventato lo Stato moderno, tutti fatti divenuti evidenti e scontati ai nostri giorni? Il motivo è che in quelle circostanze troviamo formulata la questione su chi parla, di che cosa, in nome di chi. In proposito, la retorica presente, per esempio, nei giuramenti dei corpi costituiti è molto più eclatante: le funzioni svolte sono dichiarate ed evidenti. Una delle virtù e degli elementi di interesse teorico degli inizi – Lévi-Strauss in *Tristi tropici* parla dell'“ineffabile grandezza degli inizi”⁴ – risiede nel fatto che quanto di essi diverrà scontato, annientandosi nell'invisibilità di ciò che è ovvio, è ancora consapevole ed evidente, spesso drammaticamente evidente. L'*amusnaw*, o il “profeta etico”, è colui che, citando un verso di Mallarmé – diventato una citazione d'obbligo e quindi del tutto banalizzato –, “dà un senso più puro alle parole della tribù”, ossia è colui che parla alla tribù utilizzando le parole con le quali essa normalmente enuncia i propri valori più alti ma operando un lavoro poetico su quelle stesse parole. Il lavoro sulla forma è necessario affinché le parole ritrovino il loro senso originale – spesso il ruolo dell'*amusnaw* è quello di ritornare alle fonti, alla purezza, in opposizione alla routine e alla corruzione – o per liberare un senso impercepito, occultato dagli usi ordinari, che permette di pensare una situazione straordinaria. Per esempio, dall'analisi dei presocratici, come Empedocle – e penso soprattutto agli studi di Jean Bollack⁵ – o dei poeti delle società orali emerge come spesso si tratti di figure che inventano ma solo all'interno di determinati limiti. Possono riprendere un proverbio noto apportandogli una minuscola alterazione che ne muta completamente il senso. Ciò permette loro di [accumulare] i profitti della conformità all'ufficialità con quelli della trasgressione. Basti citare il caso celebre, sottolineato da Bollack, del verso di Omero che contiene la parola *phos*, che di norma significa “luce” ma possiede anche un'accezione secondaria molto rara di “uomo”. Quindi si cita il verso che tutti conoscono nella sua forma ordinaria facendogli subire una leggera alterazione – che può essere una differenza di accento o di pronuncia – e la locuzione ordinaria, scontata e routinizzata si trova di colpo a essere debanalizzata e

riattivata, anche se il senso solito resta presente. Abbiamo così, a livello della forma, l'esatto equivalente di ciò che è richiesto al livello della funzione: una trasgressione conforme, una trasgressione nelle forme. Per ottenere tale effetto è necessario padroneggiare con maestria il linguaggio. I giuristi sono maestri del linguaggio.

Non voglio procedere troppo rapidamente, altrimenti dopo mi rimprovero per avere tracciato una panoramica troppo sintetica, con le cose che sono restate più chiare nella mia testa che nelle mie parole. Ora mi soffermo su una cosa importante, relativa a un'osservazione presente in un bel testo di Kantorowicz.⁶ Il noto storico paragona il legislatore al poeta ma non trae dal parallelo tutte le conseguenze, manifestando, a livello storico, un atteggiamento simile a quello sviluppato da Benveniste a livello linguistico: ritrova una verità filosofica profonda nell'atto linguistico ma non la sfrutta appieno. A mio parere, per comprendere pienamente ciò che ci dice Kantorowicz è necessario svolgere un lavoro di approfondimento, anche un po' pedante, delle implicazioni che porta con sé la nozione di ufficialità. Ritorno sulla questione, per non passare troppo velocemente da un tema all'altro.

Il profeta attira il gruppo nella propria trappola. Invoca l'ideale collettivo, che dice al gruppo il meglio di quanto il gruppo pensa di se stesso. In fin dei conti, esprime la morale collettiva. Ci troviamo rinviati alla nozione di pia ipocrisia tipica delle istanze giuridiche supreme dello Stato, del Consiglio di Stato. La logica della pia ipocrisia consiste nel prendere le persone attraverso le parole, le grandi parole. I mandatarî statali agiscono in quanto persone a cui il gruppo delega l'enunciazione del dover-essere che il gruppo è obbligato a riconoscere in quanto si riconosce in tale verità ufficiale. *L'amusnaw* presso i cabili è colui che incarna al più alto grado i valori dell'onore, ossia i valori ufficiali. Per irridere l'idealismo borghese, Marx, in *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, parla di "punto d'onore spiritualista".⁷ Il punto d'onore è un tipico elemento che permette di riconoscere l'ufficialità. È la disposizione a riconoscere ciò che si deve riconoscere quando ci si trova davanti agli altri, faccia a faccia con gli altri. L'uomo d'onore è colui che ci mette la faccia, di fronte gli altri. Per questo la paura di "perdere la

faccia" è così importante in una simile logica, una logica, in molte culture, del "davanti" e del "dietro", dell'opposizione fra "ciò che si mostra quando ci si trova di fronte agli altri" e "ciò che si tiene nascosto". In quanto incarnazione dell'onore, l'*amusnaw* è colui che ricorda che i suoi valori sono imprescindibili anche se, in certe situazioni tragiche, in nome dell'onore stesso se ne può prescindere. In proposito, rimando a un dialogo che ho avuto con Mouloud Mammeri, pubblicato in "Actes de la recherche en sciences sociales", da dove emerge come l'*amusnaw* permetta al gruppo di trasgredire gli ideali ufficiali senza per questo abrogarli e conservando l'essenziale dell'*obsequium*, ossia del riconoscimento dei valori ultimi.⁸ Egli chiede al gruppo di mettersi in regola, di salvare la norma anche quando si passa per la trasgressione. Ci troviamo di fronte a uno dei fondamenti della nozione di legittimità. Si tende spesso a confondere la legittimità con la legalità. Weber insiste sul fatto che il ladro riconosce la legittimità dal momento che compie di nascosto le sue imprese. Siamo ancora una volta ricondotti all'opposizione fra pubblico e privato: nella trasgressione occulta è insito il riconoscimento dei valori pubblici. Questa, in fondo, resta l'idea centrale.

L'ufficialità, quindi, è il pubblico, è l'idea che il gruppo ha di se stesso, l'idea di se stesso che intende professare, la rappresentazione di se stesso (nel senso di immagine mentale ma anche di messa in scena teatrale) che vuole fornire quando si presenta in quanto gruppo. Si potrebbe dire "davanti agli altri gruppi", ma non necessariamente, in quanto lo stesso vale quando il gruppo si pone davanti a se stesso in quanto gruppo. In questo caso, si deve tenere conto di tutti i giochi di specchi che si producono. In sintesi, si potrebbe proporre la seguente formulazione: l'idea che intende fornire di se stesso nelle situazioni di rappresentazione pubblica. Il legame fra l'ufficialità e il teatro, la teatralità, appare evidente, dal momento che l'ufficialità è il visibile, il pubblico, il teatrale. *Theatrum*, infatti, è ciò che si vede, ciò che si mostra come spettacolo. In gioco, quindi, è l'idea che il gruppo vuole avere e dare di se stesso ponendosi davanti a sé come se si trattasse dell'altro. Quanto abbiamo appena detto potrebbe avere l'aria di una speculazione metafisica. Come avrete modo di vedere, però, c'è ancora da fare un'approfondita analisi dell'effetto

specchio e del ruolo dello spettacolo riflesso come realizzazione dell'ufficialità.

Il pubblico e l'ufficialità

A questo punto, cercheremo di approfondire l'opposizione fra pubblico e privato. Il termine "pubblico" può avere molteplici significati. La mia attenzione è stata catturata da questi temi mentre commentavo un testo di Henri-François d'Aguesseau, uno dei padri, in Francia, dell'ordine giuridico e statale moderno, nel quale, in maniera del tutto inconsapevole, si oscilla fra tre o quattro differenti accezioni della parola "pubblico". Mi avvarrò di un paio di queste in funzione delle esigenze del discorso che vorrei sviluppare. Il pubblico è in primo luogo ciò che si oppone al privato, al particolare, al singolare, all'*idios* dei Greci, a quanto è unico nel senso di "idiota", di "privo di senso comune", di "speciale", di "particolare", di "personale". Un parere privato è un parere singolare. Il privato è anche ciò che è indipendente dal collettivo. Le azioni pubbliche, in questa prima accezione, sono attribuite agli agenti che parlano "in nome di". Si tratta delle azioni o dei pensieri che siamo soliti attribuire ai rappresentanti rappresentativi del gruppo, della collettività, alle cosiddette "figure ufficiali", a coloro che agiscono ufficialmente. Per esempio, un ufficiale, quando vuole sottolineare il fatto di non essere più tale, è solito affermare: "L'ho fatto a titolo privato" (*in a private capacity*). A quel punto, si sospende la proprietà che ha rappresentato la chiave di volta di tutti gli atti della figura ufficiale, ossia il fatto che in essi era coinvolto qualcosa che andava oltre la sua persona. E così, ogni volta che vuole impegnare solo se stesso, si vede obbligato a sospendere quel tipo di proprietà. In proposito, sarebbe utile riflettere sullo scandalo politico, ma non voglio disperdermi in troppe direzioni. Lo scandalo politico assume toni drammatici per il fatto che chiama in causa la proprietà dell'essere ufficiale che deve agire ufficialmente e invece viene svelato che il personaggio pubblico ha operato un'appropriazione privata, si è arricchito o ha piazzato parenti e amici utilizzando il capitale simbolico collettivo a vantaggio del privato. L'imperativo della scissione pubblico/privato,

ufficiale/ufficioso, pubblico/nascosto o segreto, infatti, si impone al massimo grado agli uomini pubblici. Il politichese o il burocrate è una proprietà della funzione, è il linguaggio che permette agli uomini pubblici di rispondere sul privato: si possono forse fare confidenze in pubblico?

Il pubblico, dunque, si oppone in primo luogo al particolare e al singolare, ma anche al nascosto, all'occulto, all'invisibile. Parlare o fare qualcosa in pubblico significa operare in maniera visibile, ostensibile se non, addirittura, ostentativa, senza nascondere nulla, senza barriere. Ancora una volta, a imporsi è l'analogia con il teatro, con colui che si trova sulla scena. Da cui il nesso essenziale fra il pubblico, l'ufficialità e la teatralità: gli atti privati sono invisibili, avvengono dietro le quinte, nel retrobottega. All'opposto, il pubblico opera davanti a tutti, di fronte a un pubblico universale che non si può selezionare e dal quale non si può estrarre un gruppo più limitato al quale dire: "Ti parlo in confidenza", poiché si sarebbe sentiti da tutti. Fare le proprie confidenze davanti a milioni di persone è un effetto reso possibile dalla radio e dalla televisione. Non si può selezionare il pubblico e l'audience universale attribuisce alle dichiarazioni ufficiali il carattere di proposizioni *omnibus*, destinate a ciascuno, a tutti e a nessuno. A mio parere, l'angoscia indotta dalle situazioni teatrali, la cosiddetta "paura del palcoscenico", risiede nel confronto con un pubblico universale al quale, in fondo, non si può dire niente di celato. È evidente, tuttavia, che non si può essere mai sicuri di non dire qualcosa che non si può dire in pubblico, e da ciò consegue il costante pericolo del lapsus, della gaffe, della mancanza di etichetta, della colpa dostoevskiana. Chi fa lezione subisce la paura del palcoscenico. È impossibile eliminare i testimoni. In fondo, la situazione ufficiale è l'inverso di quella dell'uomo invisibile.

L'esperienza mentale, come dicono i tedeschi, è uno strumento fondamentale di comprensione e conoscenza, in quanto permette di spezzare il "va da sé" e le evidenze. A proposito del tema che sto trattando, si può fare riferimento a una splendida esperienza mentale. Nella *Repubblica* Platone narra il mito dell'anello di Gige. Un pastore, per caso, trova un anello. Se lo mette al dito e, quando volta il castone verso l'interno della mano, si accorge di diventare invisibile. Allora si

reca a palazzo, seduce la regina e diviene re. Dal punto di vista filosofico, il mito dell'anello di Gige pone la questione della morale privata. Può esistere una morale non pubblica, non sottoposta alla pubblicità, alla pubblicazione effettiva o potenziale, ossia allo svelamento pubblico, alla denuncia, alla rivelazione di ciò che è nascosto? L'anello di Gige sta alla morale come il genio maligno alla teoria della conoscenza. L'annuncio ufficiale rappresenta per la morale l'equivalente del genio maligno per la conoscenza.⁹ Un uomo invisibile, ossia sottratto alla pubblicità, al divenire pubblico, allo svelamento davanti a tutti, davanti al tribunale dell'opinione, può rendere possibile una morale? Detto altrimenti, non esiste forse un nesso indissolubile fra visibilità e moralità? Ci ritroviamo così di fronte al problema dei particolari standard di moralità richiesti a coloro che per funzione sono esposti alla visibilità in quanto incarnazioni della moralità e dell'ufficialità del gruppo.¹⁰ L'uomo politico che viola i valori del disinteresse suscita l'impressione di avere tradito una sorta di tacito accordo, quello dell'ufficialità. Sono un ufficiale e quindi mi devo conformare all'ufficialità. La delega politica presuppone una sorta di tacito accordo che si colloca alla base della sensazione di scandalo suscitata dalla rivelazione di interessi privati - di apparato, di partito, di corrente - dissimulati dalle professioni di fede universalistiche e disinteressate costitutive del ruolo. Gli uomini politici pronunciano dichiarazioni di fede disinteressate non per fede ma in quanto esse sono costitutive del loro ruolo, dell'ufficialità. Non potrebbero fare diversamente, fa parte del fatto di essere mandatari.

Se questa è la distinzione fra pubblico e privato, se il privato è sia il singolare sia ciò che è nascosto o suscettibile di essere tenuto nascosto, allora l'effetto dell'ufficialità implica necessariamente un effetto di universalizzazione, di moralizzazione, a proposito del quale si potrebbero riprendere le analisi di Goffman riguardanti la presentazione di sé e il comportamento in pubblico degli attori sociali.¹¹ Durante la scorsa lezione, avevo richiamato il magnifico esempio illustrato da Goffman a proposito dei camerieri che al ristorante, accingendosi a oltrepassare la porta a battente che conduce in sala cambiano atteggiamento, si aggiustano la divisa, si raddrizzano, sistemano correttamente il tovagliolo sul braccio.

Come si è soliti dire: “Non è più lo stesso uomo”. Avviene un cambiamento, che corrisponde alla frontiera fra pubblico e privato e si manifesta con l’entrata in scena. Si tratta di dettagli insignificanti ma che derivano dalla correttezza richiesta dalla presentazione in pubblico di sé. In proposito, sarebbe necessario sviluppare un’analisi approfondita sulla confidenza o la confessione e il discorso ufficiale o pubblico. Ci sono riviste, soprattutto femminili, incentrate sulla confidenza e la confessione, alle quali si addice un linguaggio privato per persone private, per intimi, in genere femminile (la divisione del lavoro tra i generi è fortemente legata all’opposizione pubblico/privato). Le donne si collocano sul versante dell’intimo, del privato, della confessione. Sono coloro che hanno il diritto alla confidenza, che si colloca sul versante del privato e si oppone al discorso ufficiale, ossia agli atti compiuti in nome e davanti allo sguardo del gruppo. Non a caso, per indicare colui che indulge in confessioni pubbliche si ricorre al termine “esibizionista”, poiché rivelerebbe pubblicamente ciò che deve essere tenuto nascosto. *Le confessioni* di Rousseau suscitavano scandalo in quanto al tempo il ruolo non era ancora stato costituito, da qui la sensazione di trasgressione. (Oggi, il diritto al narcisismo è parte integrante delle caratteristiche professionali di tutti gli artisti; a France Culture¹² si possono continuamente ascoltare professioni di fede narcisistiche legittime; chi non parla del proprio padre e della propria madre sembra contravvenire alle norme del mestiere di scrittore.)

L’opposizione confidenza/discorso ufficiale è legata a un insieme di opposizioni rinvenibili al centro delle strutture mentali della maggior parte delle società, in particolare della società cabila: dentro/fuori; privato/pubblico; casa (femminile)/spazio pubblico (maschile); assemblea, agorà; femminile/maschile; il biologico e il naturale riservato alla casa (dove si crescono i bambini, si cucina ecc.)/la cultura; il mettersi di fronte, stare davanti con un certo contegno – c’è un bellissimo articolo di Goffman sul contegno, sul “sapersi comportare”¹³ –, fronte/schiena – una grande opposizione che si colloca alla base delle rappresentazioni più profonde che abbiamo riguardo alla divisione fra i sessi e all’omosessualità –; economia/onore (opposizione fondamentale poiché è attraverso di essa che si

risale all'identificazione dell'ufficialità con il disinteressato).¹⁴ In proposito, il caso della Cabilia è particolarmente interessante in quanto le cose vi sono dette in maniera più esplicita. L'economia propriamente detta, ossia nel senso in cui la intendiamo, fatta di contratti, scambi ecc., pertiene alle donne. Un uomo d'onore non dice mai: "Ti presto un bue fino all'autunno", ma solo: "Ti presto un bue". Mentre le donne appaiono [economie] agli occhi degli uomini che partecipano della filosofia ufficiale dei cabili secondo cui il versante nobile è sempre quello pubblico e maschile mentre l'altro è miserabile e disonorevole. La visione maschile dell'economia femminile, ossia dell'economia così come la intendiamo noi, è carica di disgusto. Solo le donne possono essere disposte a chiamare le cose con il loro nome. La donna dice: "Ti presto una cosa e tu dovrai restituirmela", mentre l'uomo d'onore dichiara: "Ti presto una cosa, so che sei un uomo d'onore, quindi me la restituirai e, dal momento che io presto solo a uomini d'onore, sono sicuro che me la restituirai". Di conseguenza, la cosa è scontata, va da sé. Potrete pensare che si tratta solo di arcaismi. Tuttavia, se ci pensate, potrete verificare come anche nella nostra società - provate a focalizzare l'attenzione sulla divisione del lavoro fra i generi nella vostra economia domestica - nelle situazioni imbarazzanti l'uomo faccia dire alla donna le cose spiacevoli, e ricordando discretamente all'amico la scadenza potrà cavarsela affermando: "Sai, mia moglie mi fa pressione...".

[Interruzione del corso]

Le donne si collocano sul versante dell'economia del contratto, dell'economia non negata. Senza dubbio anche gli uomini operano sul registro dell'economia, per esempio di quella del dono, ma sempre negandola in senso freudiano. Effettuo scambi come se non lo facessi. Lo scambio di doni è una transazione donatore-donatore mascherata in quanto tale, dissimulata in termini di scambio basato sulla generosità. Il donatore-donatore sta allo scambio di doni come l'economia reale all'economia ufficiale ideale. A mio parere, una delle proprietà universali di tutte le società risiede nel fatto che l'economia economica non è mai veramente riconosciuta.

Anche oggi, i capitalisti più convinti possiedono sempre una collezione di quadri (detto così è un po' semplicistico, ma potrei sviluppare il tema), danno vita a fondazioni o si lanciano nel mecenatismo. Storicamente, le società (formulata in questi termini la cosa può apparire troppo schematica, ma ho l'esigenza di procedere rapidamente) hanno faticato a confessare che avevano un'economia perché essa ha a che fare con cose di cui vergognarsi. La scoperta dell'economia in quanto economia è stata difficile da portare a termine. Tautologie del tipo: "Negli affari non contano i sentimenti", o: "Gli affari sono affari" sono scoperte difficili in quanto si pongono agli antipodi dell'immagine ufficiale di disinteresse, generosità e gratuità che le società, e al loro interno, i dominanti, ossia gli uomini, coltivano. All'interno di questo universo di opposizioni si può cogliere il nesso fra l'ufficiale e il disinteressato. Quanto avevo detto l'anno scorso sul disinteresse può risultare utile per l'analisi che sto sviluppando.¹⁵

La serie di opposizioni su cui abbiamo richiamato l'attenzione rimanda a quella fondamentale fra l'universo privato delle pulsioni, della natura, del lasciarsi andare, e l'universo pubblico dell'etichetta, del contegno, della morale e dell'ascesi. In *Le forme elementari della vita religiosa*, Durkheim - autore per nulla sospettabile di universalismo ingenuo o ingenuamente relativista - ci stupisce con un passaggio in cui afferma che se esiste qualcosa di universale questo è il fatto che la cultura sia sempre associata all'idea di ascesi.¹⁶ Dal momento che Durkheim era un professore della Terza repubblica, con la barbetta curata e devoto alla morale laica, si potrebbe pensare che si tratti solo di modernariato morale. Invece, io penso che avesse ragione. L'opposizione fra natura e cultura, fra lasciarsi andare e contegno, è in fondo l'opposizione freudiana fra Es e Super-io. Il pubblico, poi, quella sorta di personaggio anonimo all'interno del quale non si può scegliere chi ha diritto ad ascoltare e chi no, è un pubblico universale, davanti al quale tutta una serie di cose deve essere censurata. Nel XIX secolo si diceva: "Non si dice davanti alle signore e ai bambini". L'ufficialità esclude gli scherzi da caserma, ossia le battute riservate a un insieme delimitato di uomini, per esempio i militari, affrancati dalle

censure ingenuamente etiche. Si può rafforzare l'opposizione fra Es e Super-io fondendo la teoria freudiana del Super-io con quella della censura. Con ogni evidenza, l'ufficialità è la censura, ed è lì che volevo arrivare.¹⁷

L'altro universale e la censura

La censura è qualcosa che si impone dall'esterno (attraverso le sanzioni) ma che allo stesso tempo è interiorizzata sotto forma di Super-io. George Herbert Mead, uno psicologo e sociologo americano, un pensatore importante, ha coniato la fortunata espressione "altro generalizzato".¹⁸ In determinate situazioni, avremmo a che fare con una sorta di altro generalizzato, di altro universale. È proprio questo ciò su cui vorrei riflettere.

La censura di tipo etico, a cui Gige sfuggiva grazie all'invisibilità, non è solo la paura del gendarme, ma qualcosa di molto più profondo. Si tratta di una sorta di occhio universale costituito dall'universo di tutti gli agenti sociali che porta su una determinata azione il giudizio implicito nel riconoscimento dei valori più universali coi quali il gruppo si identifica. La forma di terrore suscitato dalle apparizioni in pubblico, alla televisione per esempio, è legata al confronto, non con un altro universale, ma con una sorta di alter ego universale, che può essere considerato nei termini di un Super-io generalizzato, di alter ego universale costituito da coloro che riconoscono gli stessi valori universali, ossia i valori che non si possono rinnegare senza negare se stessi in quanto ci si identifica con l'universale affermandosi come membri della comunità che riconosce l'universale, della comunità degli uomini che sono veramente uomini. Avremo modo di tornare su questo punto.

C'è sempre qualcosa di implicito nell'invocazione dell'universale. I cabili quando dicono "universale" pensano agli uomini d'onore, i kanaki all'uomo che è veramente uomo, in opposizione ai non uomini, che iniziano dai membri della tribù vicina, e alle donne.¹⁹ Si tratta di un universale sempre particolare. Vi citerò una splendida frase sull'opinione pubblica di William A. Mackinnon, uno scrittore inglese del XIX secolo, che in maniera naïf – oggi nessuno oserebbe più esprimersi

così, anche se tutti la pensano più o meno nello stesso modo quando si confrontano con il pubblico universale – indica il contenuto a quell’audience universale che esercita una funzione di censura sul locutore che prende la parola pubblicamente in nome dell’ufficialità.²⁰

(Mi sto limitando ad alcuni richiami. Mi sono lungamente soffermato sull’analisi dell’ipocrisia come omaggio reso alla virtù. Ho sempre il timore di procedere troppo rapidamente o troppo a rilento. Ho un problema con il tempo. Non che io creda, come i filosofi che si pensano incarnazione del puro pensiero, che quanto dico sia talmente importante da meritare un’esposizione lenta. In realtà, penso che si proceda sempre troppo velocemente. Quindi penso si debba andare più piano in nome non dell’importanza che attribuisco a quanto dico ma dell’idea che procedo troppo rapidamente vista l’importanza di quanto sto cercando di dire. E andando avanti troppo spediti si rischia di passare troppo rapidamente su cose importanti, di perdere di vista le biforcazioni, le implicazioni. Ripeto sempre le cose perché voglio, in primo luogo, comunicare rispetto per il compito di pensare il sociale. Se se ne pensa così male è anche perché non si applicano a esso gli stili di pensiero pesanti, tortuosi, normalmente associati alla filosofia, al più profondo del profondo. Questo per spiegarvi il motivo per cui pur procedendo lentamente ho l’impressione di andare ancora troppo velocemente.)

Riprendiamo l’analisi dell’altro universale. Che cos’è quell’alter ego universale di cui stiamo parlando, al quale non posso sottrarmi senza negare la mia qualità di uomo (nei limiti di cui si diceva), quel tribunale di cui accetto tacitamente il giudizio rivolgendomi pubblicamente, con una funzione ufficiale, agli altri? Questo Super-io è una sorta di incarnazione del richiamo vincolante al “dover essere” vissuto sul registro del sentimento, del blocco nelle forme del panico, della timidezza, dell’intimidazione, della paura corporea spesso associata ai processi di apprendimento primitivi della socializzazione. La relazione al padre e il pubblico universale potrebbero permettere un collegamento fra sociologia e psicanalisi. L’altro universale potrebbe essere visto come una sorta di trascendenza inattuabile che si manifesta a noi nella forma depotenziata del “che cosa diranno?”, che i cabili

definiscono la “parola degli uomini”. L'uomo d'onore è sempre ossessionato dalla parola degli uomini, da ciò che gli uomini potrebbero dire. Ci troviamo in prossimità dell'opinione pubblica, del “che cosa diranno?”, del pettegolezzo, aspetti che partecipano di una doppia trascendenza. Essi, infatti, manifestano sia la trascendenza che Sartre definirebbe tipica del “seriale”, in termini di regressione all'indefinito come infinito pratico, sia quella legata al fatto che quell'insieme puramente additivo di individui è accomunato dal riconoscimento ufficiale dei valori ufficiali in nome dei quali giudicano ciò che faccio.

L'altro universale è una sorta di fantasma – e ci avviciniamo allo Stato e al diritto – che può materializzarsi in un pubblico, in un'audience, e nel quale si incarna l'idea di sé che ogni singolo individuo vuole dare agli altri, per gli altri, davanti agli altri. Non si tratta di un mero essere-per-gli-altri, come nell'analisi di Sartre dello sguardo, che contiene qualche verità ma non ci porta lontano. Diversamente, abbiamo a che fare con un Super-io costituito dall'insieme degli alter ego che condividono lo stesso Super-io. Questa sorta di Super-io collettivo, allo stesso tempo trascendente e immanente, trascendente in quanto immanente in migliaia di agenti, è la censura, nel senso forte del termine, nozione che nel pensiero freudiano non è elaborata in maniera approfondita. Appare qui evidente come non esista alcuna antinomia fra sociologia e psicanalisi.

Il “legislatore artista”

Ritorno sul tema dei profeti giuridici e di coloro a cui si attribuiscono gli atti originari di enunciazione del dover-essere riconosciuti da una determinata società. La loro pia ipocrisia corrisponde a tutto ciò che ho appena detto. Si tratta di individui che parlano in nome del Super-io generalizzato, dell'ufficialità, e a tale titolo possono giungere fino a regolare la trasgressione ufficiale della regola ufficiale visto che ne sono padroni. Possono anche liberare il gruppo dalla fatalità rappresentata per il gruppo dal gruppo stesso, in quanto i gruppi sono ostaggio di loro stessi. Passano il loro tempo a dire che un uomo d'onore è un vero uomo, virile. Come liberare i

gruppi dalle trappole che essi stessi si tendono e che risultano costitutive della loro esistenza in quanto gruppi? I giuristi sono coloro che affermano l'ufficialità anche nei casi limite in cui si deve ufficialmente trasgredirla. Il caso limite è assolutamente affascinante.

Rispetto a questo gioco, il sociologo si trova in una posizione difficile. Che cosa fa? Non si trova anch'egli in una posizione ufficiale? Non parla forse ufficialmente dell'ufficialità? Non è forse esposto al rischio di accogliere tacitamente le implicazioni dell'ufficialità? Il sociologo si colloca un po' fuori dai giochi. Non è l'*amusnaw* cabilo o il membro di una commissione di saggi, ossia qualcuno che ha ottenuto il mandato esplicito da una società burocratica. Diversamente, si autoconferisce il mandato sulla base della propria competenza specifica, conosciuta e riconosciuta, per dire cose difficili da pensare. Il sociologo fa qualcosa che è allo stesso tempo deludente e inquietante. Invece di operare con l'ufficialità dice che cosa sia fare il lavoro ufficiale. Procedo, quindi, sul piano del *meta-meta*. Se lo Stato opera sul piano del meta, il sociologo è sempre un passo oltre. Per questo disturba, e si ha sempre la tentazione di dirgli: "E allora tu?". È "al di là del di là", per citare Achille Tolon.²¹ Non fa il saggio ma dice che cosa fanno coloro che fanno i saggi. E la cosa, forse, è una forma di saggezza.

Ritorniamo su Kantorowicz, che in *La sovranità dell'artista* parla del legislatore artista in grado di produrre qualcosa dal nulla. Basandosi su testi del Rinascimento, lo storico sottolinea come il poeta e il giurista abbiano una funzione simile, riconducibile al fatto che entrambi si sforzano di imitare la natura grazie al genio e all'ispirazione. Le due figure si differenziano, però, in quanto il legislatore trae la sua forza dall'ispirazione divina creando sentenze e tecniche giuridiche dal nulla ma per farlo deve agire *ex officio* e non solo *ex ingenio*. Il giurista è un professionista che ha ricevuto un mandato ufficiale per creare, *ex officio*, delle finzioni ufficiali. Ecco un lavoro sul linguaggio che non si limita ai giochi di parole. Una delle prospettive delle scienze sociali consiste proprio nel risvegliare i significati morti, uccisi da ciò che Weber definisce routinizzazione o banalizzazione. Per produrre l'ufficialità è necessario creare l'*officium*, la funzione a partire

da cui si ha il diritto di generare l'ufficialità. Detto diversamente, lo Stato è il luogo da cui si pronuncia l'ufficialità. La parola diviene così *ex officio* e, di conseguenza, ufficiale, pubblica con il diritto di essere riconosciuta, non sconfessabile da un tribunale. Ma se l'ufficialità trova nell'*ex officio* il proprio principio generatore, come si crea l'*officium*? La descrizione dell'ufficialità, infatti, rinvia alla sua genesi, alla nascita dello Stato che produce l'ufficialità. Kantorowicz concentra la sua ricerca sui giuristi che sono all'origine dell'ufficialità. Procedo semplificando, in quanto non si può certo affermare che lo Stato sia stato creato dai giuristi e dai canonisti, anche se vi hanno notevolmente contribuito. A mio parere, però, non è possibile ricostruire la genealogia dello Stato occidentale senza sottolineare il ruolo svolto dai giuristi nutriti di diritto romano in grado di produrre la *fictio iuris*, la finzione del diritto. Lo Stato è una finzione giuridica prodotta da giuristi che si sono prodotti in quanto tali producendo lo Stato.²²

[Interruzione del corso]

Genesi del discorso pubblico

Cerco di riprendere il filo del discorso che stavamo sviluppando. Mi è stata fatta la seguente domanda: "Ha collocato il segreto di Stato sul versante del pubblico. Perché?". Non risponderò immediatamente in quanto lo farà il seguito della mia esposizione. Ho cercato di analizzare l'opposizione fra pubblico e privato e ora ritorno sul tema della genesi del discorso pubblico, delle condizioni sociali nelle quali un discorso pubblico può essere prodotto. A mio parere, però, per affrontare in maniera sistematica e consapevole il problema dell'origine e della storia dello Stato è necessario procedere a una serie di riflessioni preliminari, senza le quali una notevole parte del materiale storico a nostra disposizione risulterebbe inutilizzabile. Forse pensate che si tratti di cose astratte legate alla pura speculazione mentre in realtà sono le condizioni necessarie per operazioni concrete quali la comprensione dei documenti. Ci sono testi che avrei potuto leggere senza trovarvi nulla e che oggi, invece, sono in grado

di leggere cogliendo in essi diverse cose. I documenti storici, come tutti i documenti, come un'intervista o una tabella statistica - si tratta di un'ovvietà che però è sempre bene ribadire - parlano solo se si hanno delle domande [da porre]. A proposito di un oggetto come lo Stato, che come si è ripetuto è particolarmente ostico in quanto inscritto nelle nostre menti, diviene necessario rendere esplicite le categorie che esso ci ha inculcato per riuscire semplicemente a vedere, a stupirci di cose che attraversano lo sguardo senza che le si percepisca e che non rinunciamo a cogliere proprio perché le nostre strutture mentali sono definite in conformità alle strutture in base alle quali sono costruiti quei determinati materiali. Le leggiamo distrattamente. La sociologia è difficile, ci vuole occhio. Ed è difficile insegnarla. Al massimo si può dire: "Al suo posto avrei detto questo". È un mestiere che necessita di un lungo apprendistato. Da parte mia, cerco di trasmettere un certo modo di costruire la realtà che permetta di vedere fatti che normalmente passano inosservati. Tutto ciò non ha nulla a che fare con l'intuizione. È un processo lento. Ecco, questo dovrebbe bastare per autogiustificare l'apparente girare in tondo a cui vi sto sottoponendo.

A partire da questa analisi si possono distinguere tre condizioni. La prima è quella del profeta giuridico, del saggio, dell'*amusnaw* che ogni volta deve riconquistare il mandato e non può sbagliare un colpo. Il profeta, come afferma Weber, ha come garante solo se stesso. Non opera *ex officio*. Se non è in forma, il suo statuto profetico si dissolve mentre il professore di filosofia, nel caso non sia in giornata, può contare sul sostegno che gli offre il suo statuto. Analogamente, il prete compie quotidianamente un miracolo *ex officio* che non può non riuscirgli. Una parte del lavoro svolto dal profeta, in particolare quella poetica sulla forma, persegue l'obiettivo di affermare e fare riconoscere la sua "commissione". E se non è in forma, perde il mandato. La sua missione è di carattere straordinario. Non può fare miracoli tutti i giorni. Il profeta giuridico è una sorta di creazione continua del proprio mandato.²³ Egli si posiziona nel tempo cartesiano, il miracolo continua in ogni momento. Il profeta, se smette di crearsi in quanto creatore, decade, diviene un individuo qualunque o un pazzo, dal momento che dicendo cose al limite ci vuole poco

per passare dall'aura e dal rispetto che ammantano il profeta riconosciuto al discredito che ricade sul folle.

Seconda condizione: i giuristi, i legislatori poeti impegnati nella profezia giuridica, nella creazione. Il riferimento è ai canonisti inglesi del XII secolo di cui parla Kantorowicz, i primi a costruire la teoria dello Stato. Kantorowicz ha avuto il merito storiografico di ricostruire la filosofia dello Stato espressa in forma esplicita dai fondatori dello Stato in nome del principio secondo cui nelle origini le cose oscure appaiono visibili, quelle stesse cose che poi non è più necessario dire in quanto sono ovvie. Da ciò deriva l'importanza dell'antropologia, dei metodi comparativi, dei *topoi* durkheimiani. A mio parere, l'interesse principale della ricerca sulla genesi dello Stato risiede nella chiarezza degli inizi, rispetto ai quali si è obbligati a dire cose che solitamente si tralasciano in quanto la questione non si pone più e lo Stato ha per effetto la risoluzione del problema dello Stato. Lo Stato sortisce l'effetto di fare credere che non esista il problema dello Stato. In fondo, si tratta di quello che sto ripetendo fin dall'inizio del corso. Questa formula mi piace. Esprime proprio quello che volevo dire quando affermavo che lo Stato ci pone di fronte a un problema particolare in quanto abbiamo pensieri di Stato che applichiamo allo Stato.

Terza condizione: i giuristi ancora prossimi all'*amusnaw*. Si vede ancora che cosa fanno e loro stessi sono obbligati a saperlo almeno un po' per farlo. Sono obbligati a inventare la nozione di *fictio iuris*, a teorizzare il loro operato e a chiedersi: "In nome di chi parliamo? Di Dio o dell'opinione pubblica?". Di contro, i giuristi che operano nelle condizioni normali di Stato, come mandatarî istituzionalizzati, si presentano come riproduttori e non più come creatori giuridici, incaricati al massimo, in determinate circostanze, di giudicare i giudici o di lavorare ai dossier più spinosi, quelli di cui parlava Alain Bancoud,²⁴ nei quali emerge la questione della giustizia della giustizia e scatta la regressione all'infinito: c'è una sentenza, poi l'appello, l'appello dell'appello, ma prima o dopo ci si dovrà pur fermare. A quel punto o si invoca Dio o ci si rimette a un tribunale umano che giudica la legittimità dei giudici. È qui che incontriamo il concetto di pia ipocrisia. I giuristi in una situazione normale, anche nel caso si pongano problemi riguardanti la giustizia, non pongono la questione della loro

stessa esistenza in quanto giustizieri. Sarebbe interessante sviluppare una ricerca sul tema “giustiziere e giudice”. Il giustiziere è il profeta giuridico che si autoaffida il mandato imponendo un'altra forma di giustizia profetica.

Particolarmente istruttivo, in proposito, potrebbe essere uno studio sul giustiziere e la rappresentazione ufficiale della giustizia nel cinema western. Il giustiziere è una tipologia particolare di creatore giuridico che oppone una giustizia personale e privata al senso comune giuridico e, inevitabilmente, si trova ad avere dei problemi con la giustizia.

Che cosa avvenga in ogni atto giuridico o di fondazione dello Stato emerge con maggiore chiarezza nella prima e seconda condizione, rispettivamente riferite al profeta giuridico e al giurista in situazione di profezia giuridica, che nella terza, in cui non si vede oramai più nulla. Tuttavia, gli elementi comuni non mancano. L'analisi delle situazioni profetiche originarie, infatti, risulta interessante proprio per il fatto che esse mostrano meccanismi che continueranno in seguito a operare, consolidandosi in termini di routine e risultando, in tal modo, difficili da cogliere. Se a prodursi fosse una differenza di natura, non ci sarebbe alcun interesse a studiare le origini alla ricerca di elementi che continuano ad agire non venendo però più percepiti. I profeti giuristi insegnano che la profezia giuridica, per funzionare, deve essere autolegittimante, mostrando così che lo Stato è la *fictio iuris* posta a fondamento di tutti gli atti di creazione giuridica. Ed è per questo che la *fictio iuris* originaria, in quanto tale, tende a essere dimenticata. È a essa che può essere attribuito ciò che Max Weber definisce “routinizzazione del carisma” giuridico, la sua banalizzazione e quotidianizzazione.²⁵

A questo punto ci si potrebbe chiedere in che modo il giurista originario o routinizzato debba agire per dare vita a una creazione giuridica, per fare in modo che il suo atto non sia un atto qualsiasi. In proposito, appare evidente l'esistenza di una relazione fra la creazione giuridica e la messa in forma. Non vorrei ritornare su un'analisi che ho condotto in passato, in riferimento a un contesto completamente diverso. (Spesso, nel corso della mia riflessione, mi trovo a ritornare sugli stessi punti, ma considerandoli in una prospettiva più ampia che mi permette di vedere diversamente le cose rispetto al modo in

cui le avevo precedentemente considerate a partire da un determinato punto di vista.) Nel mio studio su Heidegger, soffermandomi sulla nozione di censura all'interno di un campo, ho sviluppato un'analisi del lavoro di messa in forma esercitato da un campo scientifico o filosofico.²⁶ In quel caso, avevo insistito sulla relazione fra la censura esercitata dal campo e la messa in forma operata da coloro che vogliono essere riconosciuti come membri a pieno titolo del campo stesso: se vuoi essere riconosciuto come filosofo devi utilizzare forme filosofiche anche per dire le cose più semplici, tanto più se ciò che dici si colloca agli antipodi dei presupposti taciti del mestiere di filosofo. Chiamavo in causa soprattutto Heidegger in quanto ciò che affermava si collocava strutturalmente agli antipodi della filosofia implicita dei filosofi. All'interno di quella ricerca, avevo anche stabilito un nesso fra la censura esercitata sul campo scientifico e filosofico e due operazioni, mettere in forma e rispettare le forme, insistendo sul fatto che mettere in forma significa sempre rispettare le forme. L'universo sociale esige che ci si metta in regola con l'ufficialità accordando a tale universo il riconoscimento fondamentale dell'ufficialità che consiste nel rispettare le forme, ossia nel non dire le cose in maniera brutale, nel metterle in forma poetica, nell'esprimerle in maniera eufemistica in opposizione alla cacofonia del barbaro o del blasfemo. L'eufemismo filosofico, di qualsiasi tipo, è il risultato di un'operazione che consiste nel mettere in forma e, nello stesso tempo, manifestare il proprio rispetto nei confronti delle forme. In *Homo ludens*, Huizinga insiste sul fatto che il truffatore, come il ladro di Max Weber, trasgredisce le regole del gioco di nascosto.²⁷ C'è invece chi "rovina il gioco", rifiutando il rispetto delle forme e il gioco dell'*obsequium*, e di conseguenza viene completamente espulso dal mondo sociale. Se ricordate quanto dicevo del sociologo, che si colloca sul piano del *meta-meta* esplicitando la regola del gioco che consiste nel rispettare le forme, si comprende perché egli possa spesso essere considerato come colui che rovina il gioco.

Discorso pubblico e messa in forma

Colui che si attiene alle forme è anche colui che si rispetta e

rispetta in se stesso l'alter ego generalizzato che ho evocato in precedenza e che si traduce nella forma per il fatto che i poeti cabili si distinguono per giochi di parole non meno complessi di quelli di Mallarmé. Ci si chiede come abbiano potuto inventarsi, senza scrittura, forme verbali così complesse e raffinate dimostrando un incredibile livello di addestramento. Ci sono scuole di poeti, come nel caso di Omero, che sono state vere e proprie fucine e laboratori demiurgici volti alla formazione di professionisti della falsa improvvisazione verbale. Contrariamente a quanto normalmente si crede, infatti, "orale" e "popolare" non significa "semplice". Questi poeti fanno ricorso a forme verbali complesse, ad arcaismi che gli uomini comuni non sono più in grado di comprendere. Ciò permette loro di parlare "al di sopra" degli altri indirizzandosi a qualche interlocutore specifico, come facevano i presocratici. Di Empedocle, quando viene tradotto da accademici francesi che adottano uno stile voltairiano, non resta granché. Ci si trova così di fronte alla versione di Heidegger, che vi aggiunge senso, e a quella positivista, che ve lo sottrae. Fra le due opzioni, si può insistere sull'idea che tali poeti sono professionisti di una messa in scena altamente regolata, specie quando affrontano le problematiche più importanti. Le tragedie classiche, quelle, per esempio, di Eschilo o Sofocle, sono discorsi complessi che teatralizzano situazioni limite o cercano di esprimere le cose ultime in una forma tale che tutti le possano sentire ma solo gli eletti capire. Una delle soluzioni adottate da questi uomini politici è il discorso duplice, a due velocità: esoterico per gli iniziati ed essoterico per gli altri. L'*amusnaw* cabilo, Empedocle o gli altri grandi presocratici erano in grado di parlare a due livelli. Esiste una polisemia intrinseca - e non intendo una polisemia in senso postmoderno - legata alla contraddizione di parlare in pubblico: come parlare davanti a tutti per essere compresi solo dagli iniziati?

La messa in forma è una proprietà estremamente importante perché consente all'indicibile, all'ineffabile e, talvolta, all'innominabile di divenire nominabile. È il prezzo da pagare per rendere ufficializzabile ciò che non era nominabile. Detto altrimenti, la poesia in senso forte, la creazione giuridico-poetica, porta all'esistenza attraverso una forma universalmente riconosciuta, l'ineffabile, l'indicibile o

l'implicito, ossia qualcosa che è collettivamente rimosso, che il gruppo non vuole sapere, oppure che non può essere detto in quanto il gruppo non dispone degli strumenti per dirlo. Emerge qui il ruolo del profeta, che consiste nel rivelare al gruppo qualcosa in cui il gruppo si riconosce profondamente. "Non mi cercheresti se non mi avessi già trovato": ecco il paradosso della profezia, che può funzionare solo se dice alle persone ciò che già sapevano ma se, allo stesso tempo, loro non erano in grado di dirlo. I discorsi scontati sulla forza creativa della poesia non sono falsi, a patto però di collocarli in tutt'altro contesto. (La routine dissertatoria ha un effetto terribile in quanto spesso afferma cose vere ma in un modo tale che nessuno ci crede più. Si potrebbe svolgere una ricerca interessante su che cosa sia la credenza scolastica, sulla sua efficacia, su come si crede a una verità scolastica.)

Mallarmé ha sviluppato il tema del poeta che fa esistere attraverso le parole ciò che nomina. Il responsabile della nomina creatrice può fare esistere cose che non dovrebbero esistere, che sono innominabili. Per esempio, può fare riconoscere l'omosessualità in una società che la stigmatizza, può renderla legale, nominandola, rimpiazzando l'insulto "finocchio" con il termine "omosessuale". Si tratta di un'azione di tipo giuridico. Può rendere nominabile l'innominabile, facendo in modo che se ne possa parlare in pubblico, anche alla televisione, e che si possa dare la parola in pubblico a chi era fino a quel momento innominabile. Ma se questi può prenderla, è perché dispone delle parole per dirla. E ha queste parole perché qualcuno gliel'ha fornite. Se avesse posseduto solo il termine "finocchio" per parlare di sé, si sarebbe trovato inesorabilmente in difficoltà. Si tratta, quindi, dell'innominabile e dell'implicito, ossia di cose – è un'analogia a cui ricorro spesso – vissute in termini di malessere e che possono essere trasformate in sintomi. Il lavoro politico si colloca su questo piano: un gruppo avverte disagio in qualche suo settore, per esempio la previdenza sociale, i quadri intermedi o la "nobiltà di Stato". Nessuno riesce a dare un nome a ciò che avviene. Poi arriva qualcuno che lo nomina, operando un atto di costituzione che fa esistere come sintomo ciò che esisteva solo in termini di malessere. A quel punto si sa di che cosa si soffre. Si tratta di una svolta. Si è già a metà

della guarigione, sapendo che cosa si deve fare. Questa è la funzione del poeta originario: fare parlare il gruppo meglio di quanto il gruppo stesso non potrebbe fare, dicendo però proprio quello che avrebbe detto se avesse saputo parlare. Il suo operato si regge su un equilibrio assolutamente delicato. Non può permettersi di dire: "Viva i finocchi!". Se i tempi non sono maturi, rischia di essere linciato o considerato un folle. Deve tenere un discorso d'avanguardia, inevitabilmente solitario, ma che può suscitare consenso grazie all'effetto "rivelazione", che consiste nel rivelare al gruppo cose che esso non sapeva o non voleva sapere, nel senso in cui si dice: "Lo sapevo, ma non riuscivo a prenderne atto". La censura, la negazione, è ciò che non voglio sapere. Il poeta originario dice le cose che nessuno vuole sapere senza provocare scandalo davanti a tutti. Chi si rispetta, quando si trova insieme a qualcuno che lo rispetta e rispetta in lui ciò che deve essere rispettato, non può vedere cose che gli farebbero perdere il rispetto di se stesso. Non si va a vedere, per esempio, un film porno con il proprio figlio. Tutto ciò ci spinge a riflettere sull'ufficialità. L'opera di eufemizzazione consiste nel trasgredire un tabù fondamentale, quello di dire pubblicamente, senza suscitare scandalo, qualcosa che fino a quel momento era indicibile, nel duplice senso del termine.

Il profeta è colui che dice al posto del gruppo ciò che il gruppo stesso non può o non vuole dire, che si autoattribuisce il mandato di farlo e non suscita scandalo per il fatto di avere detto le cose che fino a quel momento il gruppo non diceva o non poteva dire. Allo stesso tempo, però, la parola profetica appartiene alla stessa tipologia della parola retta, omologata nelle forme alle esigenze del gruppo, che rispetta formalmente le esigenze formali del gruppo. A un proverbio popolare viene applicata una piccola modifica, che non ha nulla di eretico o blasfemo. Non si tratta della messa nera, della messa al rovescio, che si colloca agli antipodi della trasgressione regolata. *L'amusnaw* è un trasgressore rispettoso di coloro che rispetta, e la messa in forma è lì per mostrare che si rispetta fino al punto di rispettare la regola anche nella trasgressione inevitabile della regola che gli viene imposta dalle asperità della vita, dalle necessità dell'esistenza, dai limiti della natura femminile, dalla debolezza umana ecc. Egli è dunque il

portavoce del gruppo che fornisce al gruppo ciò che questo gli chiede e, in cambio, riceve dal gruppo la fiducia, il mandato di dire, un mandato che viene negoziato. Ci si dimentica spesso che i poeti arcaici prendevano la parola sempre di fronte al loro pubblico. Non scrivevano nella sicurezza offerta da un foglio di carta. Negli anni sessanta, la trasgressione era di moda, tutti trasgredivano, ma nella solitudine del proprio studio. Era comico pensare che cosa sarebbe successo se un *homo academicus* avesse detto quelle cose davanti a un pubblico. Diversamente, il poeta omerico o l'*amusnaw* devono fare passare le cose *in presentia*.

Per catalizzare i valori del gruppo è necessario ricorrere a procedure retoriche quali l'eufemismo. L'effetto più misterioso è quello prodotto dalla prosopopea, atto che consiste nel parlare invocando una persona assente, morta, scomparsa, o anche una realtà personalizzata: "La Repubblica vi chiama... la Repubblica vi chiede...". La prosopopea è una figura retorica inerente al discorso ufficiale in quanto trasforma l'*ídiōs lōgos*, come diceva Eraclito, in *koīnon kaíteion*, il discorso singolare, idiotico, personale in quello dell'uomo universale, l'ordinario in divino. A trasformare il discorso singolare in discorso comune e sacro, in senso comune, in discorso passibile di ricevere l'assenso della totalità degli individui e, di conseguenza, di suscitare il consenso, è l'alchimia retorica, l'alchimia dell'oracolo. Il delegato è colui che parla non in quanto individuo ma in nome del bene: "Hai posto una domanda e a rispondere non è la pizia in quanto singolo, l'*ídiōs*, ma la Pizia in quanto bocca di un'entità di cui ella è portavoce". L'uomo ufficiale è un ventriloquo che parla in nome dello Stato, assume un atteggiamento ufficiale – sarebbe interessante descrivere la messa in scena dell'ufficialità –, parla in favore e al posto del gruppo a cui si rivolge, parla in favore e al posto di tutti, in quanto rappresentante dell'universale.

L'opinione pubblica

Giungiamo così alla nozione moderna di opinione pubblica. Ma che cos'è questa entità continuamente invocata dai creatori di diritto delle società moderne, delle società in cui esiste il diritto? Implicitamente, sarebbe l'opinione di tutti o,

quantomeno, della maggioranza o di coloro che contano e sono ritenuti degni di avere un'opinione.²⁸ A mio parere, infatti, la definizione corrente nelle società democratiche secondo cui l'opinione pubblica sarebbe l'opinione di tutti cela una restrizione latente secondo la quale essa sarebbe in realtà solo l'opinione di coloro che sono degni di averne una. Esiste una sorta di definizione censitaria dell'opinione pubblica come opinione illuminata, degna di questo nome. La logica delle commissioni è proprio quella di creare un gruppo formato in modo da manifestare tutti i segni esteriori, socialmente riconosciuti e riconoscibili, e ufficiali della capacità di esprimere, nelle forme dovute, un'opinione degna di esser espressa. Uno dei principali criteri di selezione impliciti applicati da coloro che sono incaricati di nominare i membri di una commissione, e in particolare il suo presidente, riguarda la conoscenza e il riconoscimento, da parte dei candidati, delle tacite regole dell'universo burocratico. Detto altrimenti, si cercano persone in grado di stare al gioco della commissione in maniera legittima, in un modo che va al di là delle regole esplicite e legittima il gioco stesso. Non si è mai così tanto nel gioco come quando ci si colloca al di là del gioco. In tutti i giochi esistono le regole, il fair play. A proposito dell'uomo cabilo e del mondo intellettuale ho fatto in passato ricorso alla seguente formula: l'eccellenza, nella maggior parte delle società, è l'arte di giocare con le regole del gioco, trasformando il gioco con la regola del gioco in un supremo omaggio al gioco stesso. Il trasgressore controllato è una figura diametralmente opposta a quella dell'eretico.

Il gruppo dominante procede per cooptazione sulla base di indizi minimi relativi al comportamento, all'arte di rispettare le regole del gioco anche nella trasgressione regolata delle regole del gioco. È in questo che consistono il contegno e la buona creanza, come ben espresso dalla nota massima di Chamfort, secondo cui "il curato deve credere, il canonico può avere qualche dubbio e il cardinale può essere ateo".²⁹ Più ci si innalza nella gerarchia dell'eccellenza, più si può giocare con le regole del gioco, ma *ex officio*, a partire da una posizione tale da non dare adito a dubbi. Gli umori anticlericali di un cardinale sono eminentemente clericali. L'opinione pubblica è sempre una realtà duplice. Non si può fare a meno di invocarla

se ci si trova a legiferare in un ambito non costituito. Quando si dice: Sull'eutanasia e i bimbi in provetta "c'è un vuoto giuridico" (espressione straordinaria), allora bisogna convocare gli esperti, che si metteranno all'opera con tutta la loro autorevolezza. Dominique Memmi ha descritto il funzionamento di un comitato etico [sulla procreazione assistita] composto da un insieme assai eterogeneo di individui - psicologi, sociologi, donne, femministe, arcivescovi, rabbini, scienziati - il cui scopo era quello di trasformare una serie di idiomi etici in un discorso universale volto a colmare un vuoto giuridico, ossia a fornire una soluzione ufficiale a un problema difficile che agita la società, per esempio la legalizzazione delle madri surrogato.³⁰

Quando ci si trova a operare in questo genere di situazioni, è necessario invocare l'opinione pubblica. In tale contesto, è facile comprendere la funzione affidata ai sondaggi. Dire "i sondaggi sono con noi" equivale all'affermazione secondo cui "Dio è con noi". I sondaggi, tuttavia, sono problematici in quanto può accadere che l'opinione illuminata sia contro la pena di morte mentre i sondaggi dicono che la maggioranza della popolazione è a favore. Allora, che fare? Si istituisce una commissione, che seleziona un'opinione pubblica illuminata per trasformarla in opinione legittima in nome dell'opinione pubblica, che da parte sua sostiene il contrario o non ha alcuna idea in proposito (come avviene su molti argomenti). Una delle caratteristiche dei sondaggi è quella di porre alle persone domande che queste non si pongono, di insinuare risposte a problemi non considerati e, di conseguenza, di imporle. Il trucco risiede non tanto nelle scelte di campionamento ma nel fatto di imporre a tutti questioni che si pone solo l'opinione illuminata e, di conseguenza, di produrre le risposte di tutti a domande che si pongono solo in pochi, risposte che sono inevitabilmente quelle dell'opinione illuminata in quanto le si è strutturate attraverso le domande. In tal modo, si coinvolgono le persone in questioni che ai loro occhi non esistevano mentre a creare un problema, per loro, sono le domande.

In proposito, vi proporrò la traduzione di un testo del 1828 di William A. Mackinnon, che ho tratto da un libro di John David Peel su Herbert Spencer.³¹ La definizione che Mackinnon fornisce dell'opinione pubblica potrebbe essere la definizione

ufficiale se non risultasse inconfessabile in una società democratica. Quando si parla di opinione pubblica si gioca sempre su un duplice registro oscillando fra la definizione confessabile (l'opinione di tutti) e quella autorizzata ed efficace ottenuta ritagliando un sottoinsieme ristretto dall'opinione pubblica democraticamente intesa. Stando alla definizione di Mackinnon, "l'opinione pubblica è l'impressione su qualsiasi argomento manifestata e prodotta dalle persone più informate, intelligenti e morali della comunità. Tale opinione è gradualmente diffusa e adottata da tutti gli individui dotati di un minimo di istruzione e dei sentimenti che convengono a uno Stato civile". La verità dei dominanti diviene quella di tutti.

Negli anni ottanta dell'Ottocento, quindi, si dicevano apertamente in parlamento cose che la sociologia ha dovuto riscoprire, ossia che la scuola doveva escludere i bambini provenienti dalle classi più svantaggiate. Agli inizi, ci si poneva esplicitamente la questione, in seguito la si è del tutto rimossa in quanto il sistema scolastico si è messo a fare, senza che glielo si dovesse chiedere, quello che ci si attendeva facesse. Quindi, non c'era bisogno di parlarne. Tornare alla genesi è interessante in quanto agli inizi si sviluppano dibattiti dove vengono dette chiaramente cose che, in seguito, appariranno come rivelazioni provocatorie dei sociologi. Il riproduttore di ufficialità è in grado di produrre - nel senso etimologico del termine, *producere* significa infatti "portare alla luce" -, teatralizzandolo, qualcosa che non esiste (in termini sensibili e di visibilità) e in nome del quale parla. Deve produrre ciò in nome di cui ha il diritto di produrre. E per farlo deve ricorrere alla teatralizzazione, alla messa in forma, al miracolo. Per un creatore, il miracolo più ordinario è quello verbale, ossia il successo retorico che consiste nel mettere in scena ciò che legittima il suo dire, l'autorità in nome della quale è autorizzato a parlare.

Ho trovato adesso la definizione di prosopopea che cercavo prima: "Figura retorica in base alla quale si fa parlare e agire una persona evocata, un assente, un defunto, un animale, una realtà personificata". E nel dizionario, che è sempre uno strumento straordinario, troviamo anche questa frase di Baudelaire che, parlando della poesia, afferma come "maneggiare sapientemente una lingua significhi praticare una

specie di stregoneria evocatoria". I chierici e coloro che padroneggiano un linguaggio specialistico, i giuristi e i poeti, per esempio, devono mettere in scena un referente immaginario in nome del quale parlare e che producono parlando nelle forme dovute. Devono portare all'esistenza ciò che esprimono e in nome di cui si esprimono. Devono produrre un discorso e, allo stesso tempo, la credenza dell'universalità del loro discorso attraverso la produzione sensibile, in termini di evocazione di spiriti e fantasmi - "lo Stato è un fantasma" -, del fondamento che svolge il ruolo di garante rispetto a ciò che fanno: "la nazione", "i lavoratori", "il popolo", "il segreto di Stato", "la sicurezza nazionale", "le esigenze sociali" ecc. Percy Ernst Schramm ha mostrato come le cerimonie di consacrazione costituissero la trasposizione in ambito politico di cerimonie di tipo religioso.³² Il cerimoniale religioso può così facilmente essere traslato nelle cerimonie politiche, attraverso il rito della consacrazione, in quanto in entrambi i casi si tratta di fare credere all'esistenza di un fondamento rispetto a un discorso che può apparire autofondatore, universale e legittimo solo se ricorre alla teatralizzazione - nel senso dell'evocazione magica, della stregoneria - di un gruppo unito e consenziente nei confronti del discorso che lo unisce. Da qui il cerimoniale giuridico. Lo storico E.P. Thompson si è soffermato ampiamente sul ruolo svolto in Inghilterra, durante il XVII secolo, dalla teatralizzazione giuridica - si pensi solo alle parrucche -, un ruolo difficile da cogliere se si vede in essa un semplice apparato, in senso pascaliano, che si aggiunge a posteriori, mentre in realtà costituisce parte integrante dell'attività giuridica.³³ Pronunciare il diritto in abiti borghesi è un azzardo, si rischia di fare perdere solennità al discorso. Se si continua a parlare di una riforma del linguaggio giuridico senza che ai propositi seguano i fatti è proprio perché si tratta dell'ultimo addobbo: i re nudi non sono carismatici.

Una delle dimensioni più importanti della teatralizzazione è quella della teatralizzazione dell'interesse per l'interesse generale. Si tratta di teatralizzare la convinzione riguardante l'interesse per l'universale e il disinteresse dell'uomo politico, la teatralizzazione della fede per il prete, della convinzione in ciò che fa per l'uomo politico. La teatralizzazione della convinzione è parte integrante delle condizioni tacite per

l'esercizio della professione di chierico – un professore di filosofia deve dare l'impressione di credere nella disciplina che insegna – in quanto costituisce l'omaggio essenziale dell'ufficiale-uomo all'ufficialità, ciò che si deve concedere all'ufficialità per essere ufficiale. Per essere un autentico ufficiale, si deve concedere il disinteresse, la fede nell'ufficialità. Il disinteresse non è una virtù secondaria ma la virtù politica di tutti i mandatari. Le tresche del curato o gli scandali del politico rappresentano il crollo di una sorta di credenza politica a cui tutti aderiscono in malafede, essendo la credenza una sorta di malafede collettiva, in senso sartriano: un gioco nel quale tutti mentono. A se stessi e agli altri, sapendo di mentire. È questa l'ufficialità.

Note

¹ É. Benveniste, *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Einaudi, Torino 2001.

² J.L. Austin, *Come fare le cose con le parole*, Marietti, Casale Monferrato 1987.

³ M. Weber, *Economia e società*, I, cit., pp. 445-454.

⁴ C. Levi-Strauss, *Tristi tropici*, il Saggiatore, Milano 2008.

⁵ J. Bollack, *Empedocle*, Minuit, Paris 1965-1969.

⁶ E. Kantorowicz, *La sovranità dell'artista. Mito e immagine fra Medioevo e Rinascimento*, Marsilio, Venezia 1995.

⁷ K. Marx, *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, Quodlibet, Macerata 2008.

⁸ M. Mammeri, P. Bourdieu, *Dialogue sur la poésie orale en Kabylie*, cit.

⁹ Riferimento all'ultimo momento del "dubbio iperbolico", in cui Cartesio immagina che una potenza superiore possa indurre all'errore riguardo alle verità in apparenza più razionali, come per esempio quelle della matematica.

¹⁰ P. Bourdieu, *Un fondamento paradossale della morale*, in Id., *Ragioni pratiche*, cit., pp. 213-218.

¹¹ E. Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione*, cit.

¹² Emittente radiofonica pubblica dedicata alla cultura. [N.d.T.]

¹³ E. Goffman, *L'ordine dell'interazione*, Armando, Roma 1998. Si veda anche Id., *Il rituale dell'interazione*, il Mulino, Bologna 1988.

¹⁴ P. Bourdieu, *Il senso pratico*, cit., p. 171.

¹⁵ In proposito: P. Bourdieu, *È possibile un atto disinteressato?*, cit.

¹⁶ "C'è, perciò, un ascetismo inerente a tutta la vita sociale che è destinato a sopravvivere a tutte le mitologie e a tutti i dogmi; esso fa parte integrante di ogni cultura umana. Ed è esso, in fondo, la ragion d'essere e la giustificazione di quello insegnato dalle religioni di tutti i tempi." É. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, cit.

¹⁷ P. Bourdieu, *Censure et mise en forme*, in Id., *Ce que parler veut dire*, cit., pp. 167-205, ripubblicato in Id., *Langage et pouvoir symbolique*, cit., pp.

343-377.

¹⁸ H.G. Mead, *Mind, Self, and Society*, cit.

¹⁹ A. Bensa, P. Bourdieu, *Quand les Canaques prennent la parole*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 56, 1985, pp. 69-85.

²⁰ La frase di Mackinnon, citata più avanti, recita: "L'opinione pubblica è l'impressione su qualsiasi argomento manifestata e prodotta dalle persone più informate, intelligenti e morali della comunità. Tale opinione è gradualmente diffusa e adottata da tutti gli individui dotati di un minimo di istruzione e dei sentimenti che convengono a uno Stato civile".

²¹ Personaggio dei fumetti.

²² In proposito: P. Bourdieu, *La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 64, 1986, pp. 3-19; Id., *La Noblesse d'État*, cit., cap. 5.

²³ M. Weber, *Economia e società*, I, cit., pp. 435-453.

²⁴ A. Bancoud, *Une "constance mobile": la haute magistrature*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 76-77, 1989, pp. 30-48.

²⁵ M. Weber, *Economia e società*, cit., cap. 3, sezione 5.

²⁶ P. Bourdieu, *Führer della filosofia? L'ontologia politica di Martin Heidegger*, il Mulino, Bologna 1989.

²⁷ J. Huizinga, *Homo ludens*, Einaudi, Torino 2002.

²⁸ P. Bourdieu, *L'opinion publique n'existe pas*, in *Questions de sociologie*, cit., pp. 222-235; Id., *La distinzione*, cit., pp. 399-454.

²⁹ In realtà, la citazione esatta è: "Il gran vicario può sorridere a una barzelletta su Dio, il vescovo ridere apertamente e il cardinale può aggiungerci una battuta" (N. de Chamfort, *Maximes et pensées*, Paris 1795).

³⁰ D. Memmi, *Savants et maîtres à penser. La fabrication d'une morale de la procréation artificielle*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 76-77, 1989, pp. 82-103.

³¹ J.D. Peel, *Herbert Spencer. The Evolution of a Sociologist*, Heinemann, London 1971. William A. Mackinnon (1789-1870) ebbe una lunga carriera come membro del parlamento britannico.

³² P.E. Schramm, *Der König von Frankreich. Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16. Jahrhundert. Ein Kapitel aus Geschichte abendländischen Staates*, H. Böhlend, Weimar 1960.

³³ E.P. Thompson, *Società patrizia, cultura plebea*, cit.

Corso dell'8 febbraio 1990

La concentrazione delle risorse simboliche - Lettura sociologica di Franz Kafka - Un progetto di ricerca irrealizzabile - Storia e sociologia - The Political Systems of Empires di Shmuel Noah Eisenstadt - Due libri di Perry Anderson - Il problema delle "tre vie" in Barrington Moore.

Nella scorsa lezione vi ho esposto un'analisi di quella che sono solito definire la retorica o la logica dell'ufficialità. Tale analisi si presentava nei termini di un'antropologia generale passibile di svolgere il ruolo di fondamento per ricerche di carattere empirico e, in particolare, genetico. In sintesi, ho cercato di mostrare come lo Stato, sia in fase nascente sia dopo la sua istituzionalizzazione, si presenti come una sorta di riserva di risorse simboliche, di capitale simbolico, che rappresenta uno strumento per alcune tipologie di attori e la posta in gioco nei conflitti fra quegli stessi attori. L'analisi di ciò che lo Stato fa e di ciò che deve essere per poterlo fare costituisce la premessa necessaria per ogni indagine di tipo storico. Infatti, è solo sapendo che cosa sia lo Stato - e non semplicemente, come nella tradizione marxista, quali siano le funzioni che svolge - individuandone le operazioni specifiche e le condizioni che le rendono possibili si può interrogare la storia per descrivere i processi di concentrazione di una forma particolare di risorse nei quali può essere identificata la genesi dello Stato. Anche se ripetitiva e pedante, una simile analisi risulta indispensabile al fine di accostarsi correttamente al problema della genesi dello Stato così come lo vorrei porre e che, sfortunatamente, mi limiterò solo a porre.

La concentrazione delle risorse simboliche

Se si accettano i discorsi che ho sviluppato nel corso delle ultime lezioni, si pone immediatamente il problema storiografico di sapere come e perché ha potuto verificarsi una simile concentrazione di risorse simboliche, dell'ufficialità e del potere specifico che fornisce accesso all'ufficialità. Ogni attore individuale, infatti, aspira, in una certa misura, al monopolio dell'operazione di nominazione costituita dal discorso ufficiale. Ritorno al tema dell'offesa e dell'insulto, su cui si sono a lungo soffermati i linguisti. L'insulto appartiene alla stessa serie delle dichiarazioni ufficiali, degli atti di nominazione ufficiali provenienti dalle istituzioni che associamo più strettamente allo Stato. L'insulto è un atto individuale di nominazione, con pretesa di universalità, ma incapace di fornire altre garanzie di universalità che non siano la persona di chi lo pronuncia. La condizione limite dell'insulto, infatti, ricorda quello che potrebbe essere, dal punto di vista simbolico, uno Stato di anarchia assoluta, ossia uno Stato in cui ciascuno potrebbe dire qualsiasi cosa di sé e degli altri: "Io sono il più grande filosofo vivente", "Io sono il più grande spazzino di Francia e Navarra", e altri risponderebbero: "No, voi siete solo questo o quello".

(A fini di comprensione, questo genere di esperimenti mentali ha la sua utilità. Le situazioni rivoluzionarie o di crisi politica sono per molti versi analoghe a una situazione di lotta simbolica di tutti contro tutti, nella quale tutti hanno eguali chance di successo nella contesa per la nominazione e il monopolio della violenza simbolica legittima. La questione delle origini può apparire naïf e non scientifica ma possiede il vantaggio di porre in maniera radicale questioni che il funzionamento ordinario tende a occultare. Se si ipotizza uno stato di lotta simbolica di tutti contro tutti, nella quale ciascuno rivendica per sé, e solo per sé, il potere di nominazione, allora si pone il problema di capire come è avvenuta l'abdicazione generale e progressiva delle pretese individuali a vantaggio di un luogo centrale che, a poco a poco, ha concentrato nelle proprie mani il potere di nominazione.)

Attraverso un'immagine semplice, si può immaginare un gran numero di attori, ciascuno dei quali in conflitto con gli altri per il potere di nominazione, ossia il potere di nominare se stesso e gli altri. Attraverso questi scontri i diversi attori

delegano, abbandonano o si rassegnano ad abbandonare quel potere a vantaggio di un'istanza che dirà a ciascuno chi è. Si potrebbe trarre una narrazione da questa genesi mitica dello Stato, farne un mito platonico. Evocare una simile situazione suscita immediatamente una serie di interrogativi: come è stato possibile che si sia giunti alla situazione attuale? Chi ha un temperamento anarchico potrà stupirsi del fatto che gli individui abbiano abdicato al diritto di giudicare e di giudicarsi. Si può, inoltre, divenire più attenti nei confronti di processi storici che solitamente vengono trascurati. In vostra presenza, cercherò di abbozzare la storia del processo di concentrazione del potere di nomina, che si discosta notevolmente da quanto di solito si dice in proposito. Gli storici che più si avvicinano al tema insistono sul fatto che la nascita dello Stato si accompagnerebbe a un processo di centralizzazione degli strumenti di legittimazione che procede in parallelo allo sviluppo di un apparato simbolico intorno al potere del sovrano.

Ma esiste una questione ancora più basilare, che è quella che ho posto. Per rendere l'idea della lotta simbolica di tutti contro tutti, vi citerò un testo di Leo Spitzer su quella che definisce la "polionomasia" del *Don Chisciotte*.¹ Il filologo tedesco nota che i personaggi dell'opera di Cervantes portano spesso diversi nomi, chiamandosi, a seconda della scena o della situazione, "il cavaliere dalla triste figura" ecc. Tale pluralità di nomi pone un problema. Spitzer, da parte sua, la interpreta come realizzazione empirica di un prospettivismo pratico in base al quale tutti gli attori hanno diritto al loro punto di vista. Questa mi sembra una bella traduzione del mito che evocavo in precedenza; ciascuno nomina gli altri a suo piacimento. Con ogni evidenza, il potere di nomina si esercita tipicamente nelle relazioni affettive e amorose. Uno dei privilegi dell'amante o dell'amato è quello di nominare e di essere nominato, di accettare una nuova convenzione, una rinomina nella quale si afferma l'autonomia di una certa relazione affettiva in rapporto alle nomine precedenti. Si sbattezza e ribattezza. Non si tratta assolutamente di un fatto aneddotico. Non è certo un caso se il fenomeno si produce in maniera così generale e universale. Si può immaginare che il privilegio della nomina sia distribuito a caso e che ogni

attore abbia diritto alla propria prospettiva. A quel punto, non si avrebbe più – riprendendo la metafora utilizzata da Leibniz a proposito di Dio – un “luogo geometrico di tutte le prospettive”, un luogo centrale a partire dal quale si stabiliscono i nomi autentici, i nomi dello Stato civile, facendo piazza pulita di nomignoli e soprannomi a vantaggio del nome ufficiale, del nome riconosciuto pubblicamente.

L'articolo di Spitzer si concentra sui nomi propri, ma se ne può ampliare l'utopia immaginando una polionomasia per i nomi comuni, una situazione nella quale esistono soltanto idioletti e ciascuno pretende di imporre la propria nominazione mettendo in crisi il tratto fondamentale di ogni lingua ufficiale, ossia il fatto che tutti associno lo stesso suono allo stesso significato e lo stesso significato allo stesso suono.² Uno degli effetti derivanti dalla costruzione di una lingua ufficiale, imposta all'interno di un determinato territorio, è quello di stabilire un contratto linguistico, un codice nel duplice senso del termine, legislativo e comunicativo, fra tutti gli attori di una comunità. Si tratta di un codice che tutti devono rispettare, poiché in caso contrario si rischia di divenire incomprensibili e di venire rigettati nell'ambito della marginalità e della barbarie. Lo Stato, costruendo una lingua ufficiale, ha concentrato il capitale linguistico, ottenendo dagli attori individuali la rinuncia al privilegio della libera creazione linguistica a vantaggio del legislatore linguistico, del poeta ecc. Come si può notare, a partire dalla generalizzazione dell'immagine proposta da Spitzer, l'istituzione di una lingua ufficiale – che è il prodotto di un'azione storica di imposizione e normalizzazione della lingua e dei soggetti sociali che la devono utilizzare – si accompagna a una rinuncia, da parte dei diversi attori, al prospettivismo radicale, all'equivalenza di tutti i punti di vista, alla loro intercambiabilità universale.

Lettura sociologica di Franz Kafka

L'utopia dell'anarchia radicale può essere generalizzata immaginando un universo nel quale ciascuno esercita pienamente, senza alcuna rinuncia o abdicazione, il proprio diritto a giudicare ed essere giudicato. Si tratta di un tema presente ne *Il processo* di Franz Kafka.³ I romanzieri sono utili

in quanto costruiscono utopie che possono essere considerate analoghe ai miti platonici. Il processo è lo scenario di un'utopia di questo tipo. L'avvocato misterioso e sfuggente a cui si rivolge il protagonista K., ritenendosi un grande avvocato, esclama: "Ma chi stabilisce chi è un grande avvocato?". È un tema frequente in Kafka. In genere, si tende a proporre una lettura teologica dell'opera dello scrittore praghese. Ma se ne può fare anche una lettura sociologica, che peraltro non risulta affatto in contraddizione con l'altra. La spasmodica ricerca del luogo in cui si definisce l'autentica identità degli attori sociali può anche essere vista come una ricerca di Dio in quanto luogo geometrico di tutte le prospettive e istanza ultima dell'istanza rappresentata dal tribunale, l'istanza che pone la questione riguardante chi siano i giudici giusti, o anche come la ricerca sociologica di un luogo centrale in cui si trovano concentrate le risorse dell'autorità legittima e che, a tale titolo, costituisce il punto in cui si arresta la regressione. Come per Aristotele, a un certo punto bisogna arrestarsi. E il luogo in cui ci si arresta è lo Stato.⁴ All'interno della tradizione durkheimiana, Halbwachs parla di "focolare dei valori culturali", ipotizzando l'esistenza di un luogo centrale in cui si trovano capitalizzate, centralizzate, le risorse culturali caratteristiche di una società.⁵ È a partire da esso che si definiscono le distanze (come nel caso del meridiano di Greenwich) e si possono dire cose del tipo: quell'uomo è colto o non lo è, sa il francese o non lo sa ecc. Quel luogo centrale è il punto a partire dal quale si definiscono tutte le prospettive.

Se da una parte abbiamo il prospettivismo, sul versante opposto abbiamo la prospettiva centrale, assoluta, un punto di vista su cui non si danno punti di vista e in rapporto al quale tutti i punti di vista possono essere misurati. La prospettiva centrale può essere stabilita solo dopo che tutte le altre prospettive parziali, a prescindere dalle loro pretese, sono state squalificate, screditate e subordinate. E così è avvenuto con il punto di vista del re rispetto a quello dei grandi feudatari e, nei secoli XVII e XVIII, con il punto di vista dei professori della Sorbona rispetto a quello dei chirurghi.⁶

Abbiamo un luogo dominante a partire dal quale si assume un punto di vista, diverso da tutti gli altri, e che instaurandosi stabilisce un'asimmetria fondamentale a partire dalla quale

nulla sarà più come prima. Da quel momento, tutti gli altri punti di vista mancheranno di qualcosa, saranno parziali e mutilati. Georges Gurvitch, basandosi sulla tradizione fenomenologica, parlava di “reciprocità delle prospettive”, in riferimento agli universi in cui ogni agente è per l’altro ciò che l’altro è per lui stesso.⁷ Nell’insulto si ha a che fare con un’assoluta reversibilità delle relazioni: dico che tu sei un cretino e tu puoi rispondermi dicendo che il vero cretino sono io. Se invece esiste un termine terzo in rapporto al quale giudicare le prospettive, allora una avrà più valore dell’altra in quanto si colloca a minore distanza dal focolare dei valori culturali o dal punto geometrico di tutte le prospettive.

Il colpo di Stato da cui è nato lo Stato (anche se attraverso un processo non tangibile) rimanda a un formidabile colpo di mano simbolico che consiste nel fare accettare universalmente, nei limiti di un certo ambito territoriale che si costruisce attraverso la strutturazione di tale punto di vista dominante, l’idea secondo cui non tutti i punti di vista si equivalgono, ma ne esiste uno, dominante e legittimo, che è la misura di tutti gli altri. Questo arbitro terzo costituisce un limite al libero arbitrio. Da una parte abbiamo il libero arbitrio degli individui che pretendono di sapere che cosa sono in realtà, dall’altra un arbitro supremo di tutti i giudizi del libero arbitrio – liberi e arbitrari – sulle verità e i valori che, all’interno di determinati limiti, è riconosciuto collettivamente come avente il diritto all’ultima parola in quanto a verità e valore. Sono colpevole o innocente? Io affermo di essere innocente, altri, invece, sostengono che sono colpevole. Ma esiste un’istanza legittima che, alla fine, può dire se sono innocente o colpevole, esprimendo un giudizio indiscutibile e inappellabile allo stesso tempo di verità e valore.

Un progetto di ricerca irrealizzabile

L’analisi che stiamo proponendo potrebbe apparire quasi metafisica. Tuttavia, come ho cercato di mostrare a proposito di Heidegger, la metafisica spesso non è altro che sociologia trasfigurata.⁸ A quel punto, tanto vale darsi direttamente alla sociologia. È solo tenendo conto delle questioni su cui ci siamo soffermati che si può cogliere quanto abbiano di straordinario

le vicende anche più banali della costituzione delle istanze di Stato, dei parlamenti ecc. Il progetto di ricerca che sto cercando di elaborare, tuttavia, è del tutto irrealizzabile per un solo studioso. La rappresentazione positivista della scienza, che impone ai ricercatori di non affermare nulla che non possano immediatamente dimostrare, esercita un terribile effetto di castrazione e mutilazione dell'intelligenza. La scienza, infatti, ha anche il compito di formulare programmi di ricerca consapevolmente percepiti come irrealizzabili, che hanno l'effetto di mostrare come i programmi ritenuti scientifici in quanto realizzabili non siano necessariamente scientifici. Per autolimitazione positivista, quindi, anziché cercare la verità dovunque essa sia ci si limita a cercarla sotto il lampadario, dove la si può vedere.

Il mio progetto di ricerca - spero che ve ne convincerete - ha effetti immediati in quanto permette di cogliere, nella documentazione storica o nell'osservazione empirica contemporanea, cose che altri programmi ignorano del tutto. Si tratta di un effetto critico, poiché permette di evidenziare fino a che punto siano incompleti i progetti di ricerca ritenuti realisti. È ovvio che non ci si possa accontentare dei programmi scientifici che riducono la storia dello Stato a storia dell'imposizione fiscale. Un autorevole storico potrebbe dire: "Essenzialmente, a fare lo Stato moderno è la strutturazione di una fiscalità di Stato", aggiungendo, cinque pagine dopo, che "affinché l'imposizione potesse essere stabilita era necessario il riconoscimento dell'istanza da cui proveniva", detto altrimenti, era indispensabile tutto ciò che ho descritto, ossia l'affermazione di istanze in grado di fare riconoscere il loro monopolio sulla costituzione legittima del mondo sociale.⁹ I programmi semplici sono pericolosi, in quanto tendono facilmente a soccombere a qualche forma di economicismo. Tutta una tradizione marxista riduce il processo di accumulazione alla sua dimensione economica, e l'accumulazione a un'accumulazione di risorse materiali. Per esempio, si dice che lo Stato ha inizio con una concentrazione di risorse che rende possibile un processo di redistribuzione, pensando però solo alle risorse economiche. Ma tutto il discorso che ho sviluppato lascia intendere come in gioco entri anche un'altra forma di accumulazione - egualmente, se non

più importante – che rende possibile la raccolta delle risorse economiche.

Diverse notevoli ricerche antropologiche si sono soffermate sull'accumulazione che rende possibile il capitale religioso. In Africa del Nord, i fondatori di confraternite religiose, i santi, possono accumulare notevoli risorse economiche sulla base di un capitale puramente simbolico. Tale accumulazione conduce poi a un processo di burocratizzazione, attraverso la gestione razionale del capitale economico, che innesca però una diminuzione del capitale simbolico proporzionale all'aumento di quello economico. In alcuni casi, l'accumulazione economica può essere subordinata e secondaria in rapporto a quella simbolica. Uno dei rischi dei programmi di ricerca parziali è quello di mutilare la realtà, sul versante sia dell'economia sia della politica. Alcuni storici che hanno trasposto in ambito storiografico la logica della moda, comportandosi come se i paradigmi mutassero come la lunghezza delle gonne, affermano: "Bisogna farla finita con il paradigma marxista e materialista". E così, dopo il tutto-è-economico, adesso abbiamo il tutto-è-politico, un ribaltamento dal pro al contro, in cui Pareto è opposto a Marx.¹⁰ Raymond Aron lo proponeva decisamente con più eleganza, se all'eleganza può essere attribuito un valore scientifico.¹¹ L'economicismo descrive la genesi dello Stato nella logica dell'accumulazione progressiva del capitale economico. Si può, invece, sostenere l'inverso, e così il ruolo centrale è attribuito al capitale politico: a quel punto si pratica una storiografia limitata alla dimensione politica.

Tali pervenimenti sono dovuti al fatto che non ci si stupisce a sufficienza per la straordinarietà del problema costituito dall'"accumulazione originaria" – uso una formula marxista – che Marx poneva incessantemente.¹² L'analisi più prossima al discorso da me sviluppato è quella proposta da Hegel sul rapporto signore/servo.¹³ Si tratta di un'analisi filosofica che colloca all'origine un contratto sociale. Per procedere a un'antropologia storica dello Stato o a una storia strutturale dell'origine dello Stato è necessario porre preliminarmente la questione delle condizioni nelle quali si opera l'accumulazione iniziale: un certo numero di uomini abbandona il potere di giudicare in ultima istanza, mentre altri risultano beneficiari

dell'abdicazione a proposito di cose importanti come il diritto di dichiarare la guerra e stipulare la pace, di stabilire chi è colpevole e chi no, chi è avvocato e chi no, chi è muratore e chi no... Ci troviamo così di fronte a uno stato dello Stato in cui le cose appaiono ovvie. Ma basta ricollocarle nella logica della genesi per chiedersi: "Come è potuto avvenire che i muratori, per esempio, abbiano attribuito a una sorta di meta-muratore il diritto di stabilire chi è veramente muratore?".

Dopo avere esposto una critica preliminare ai tentativi di sociologia genetica o di storia sociale dello Stato che si iscrivono nella tradizione della storia comparata, ritornerò su quello che mi ero impegnato a fare. Vi ho citato tre autori che si collocano nel novero dei grandi padri della sociologia: Marx e l'analisi dell'accumulazione originaria, Durkheim e la divisione del lavoro sociale, Weber e la sua descrizione delle società moderne come processo di razionalizzazione. Questi tre classici sono accomunati dall'intenzione di descrivere un processo generale, di proporre una storia globale dello Stato. Ma è a partire da una valutazione completamente diversa dello Stato finale che si organizza la loro visione dello Stato e del processo che a esso conduce. Si potrebbe citare anche il Marc Bloch di *Signoria francese e maniero inglese*, che può essere letto anche come uno studio comparativo sulla genesi dello Stato in Inghilterra e Francia.¹⁴ Un altro autore fondamentale al quale mi riferirò indirettamente a proposito dell'unificazione dei mercati – che costituisce un correlato del processo di costituzione dello Stato e che, come l'unificazione dei mercati linguistici, può essere considerata un effetto dell'azione dello Stato – è Karl Polanyi che, ne *La grande trasformazione* e in *Traffici e mercati negli antichi imperi* analizza la costituzione progressiva di un mercato indipendente dai vincoli della famiglia e della comunità.¹⁵ Si terrà poi conto anche de *Il dispotismo orientale* di Karl Wittfogel, che elabora una teoria generale a partire dal modo di produzione asiatico, e una raccolta di studi, datata 1956, curata da Rushton Coulborn dal titolo *Feudalism in History*, che, pur prestandosi alle critiche degli storici di oggi, ha il merito di mettere insieme gli scritti di differenti specialisti sul feudalesimo in Giappone, Inghilterra, Francia ecc.¹⁶ Nella mia sintesi sulla genealogia dello Stato moderno mi limiterò a riprendere dai lavori citati solo alcuni

dati senza soffermarmi su di essi in dettaglio.

Storia e sociologia

Una delle funzioni dell'insegnamento – se ne ha – è quella di offrire punti di riferimento, di mostrare la mappa di un universo intellettuale, e quello che vi sto presentando potrebbe riguardare un universo di cui vi manca la carta, che è il prodotto di riferimenti taciti o espliciti a tale spazio. Uno dei modi per verificare criticamente un pensiero che vi è stato proposto consiste nel controllarne non la fonte, nel senso naïf del termine, ma lo spazio teorico in riferimento al quale quel discorso è stato prodotto. La comunicazione scientifica dovrebbe sempre partire non dallo “stato della questione” – uno stupido rituale burocratico da “progetto di ricerca” del Cnrs¹⁷ – ma dall'evidenziazione del campo scientifico che è stato attivamente mobilitato al fine di costruire una determinata problematica. In molti casi, il profano non ha accesso alla problematica in riferimento alla quale il professionista genera il proprio discorso. E così i profani si limitano a ricordare delle tesi: sono pro o contro le “grandes écoles”,¹⁸ pro [o contro] la democrazia diretta, l'autogestione ecc. Ogni scienza sviluppa storicamente, attraverso un processo di accumulazione che non è semplicemente additivo, le strutture di problematiche complesse. Allo stesso modo oggi per fare il pittore e non apparire inadeguati è necessario essere all'altezza di tutta la storia della pittura e padroneggiarne le problematiche. Il visitatore naïf delle gallerie, ignaro di tali problematiche, potrà dire frasi del tipo: “Lo saprebbe fare anche mio figlio”. Il sociologo è come un pittore non ingenuo che, sfortunatamente, è vittima di giudizi ingenui. Una comunicazione pedagogica razionale dovrebbe sempre sforzarsi di presentare lo spazio dei problemi. Da parte mia, cercherò di fornirvi qualche punto di riferimento. Come vedrete, i tre autori su cui mi soffermerò hanno svolto un ruolo tutto sommato marginale nella costruzione della problematica che vi propongo. Nell'economia del mio discorso, infatti, risultano utili soprattutto in quanto rappresentativi di una maniera spontanea di affrontare le tematiche su cui stiamo concentrando l'attenzione. Si tratta di opere che, malgrado sia

in disaccordo totale con i loro contenuti, ritengo meritino rispetto in quanto si basano su un'enorme mole di lavoro e si presentano come tentativi sistematici volti alla costruzione di un approccio coerente, esplicito e consapevole al tema dello Stato. Gli storici, dall'alto del monopolio sul loro orticello, hanno gioco facile nell'evidenziare i punti deboli di simili tentativi. Possono dire che si tratta di cattiva sociologia e, soprattutto, di pessima storiografia. Ma il loro merito è proprio lì. Anziché limitarsi ad accumulare le storie, si cerca di costruire modelli sistematici, di assemblare un insieme di tratti collegati da relazioni e suscettibili di validazione o falsificazione attraverso il confronto con il reale. Detto ciò, non ignoro certo come tali modelli corrano continuamente il rischio di risultare schematici e arbitrari.

Gli storici sono attori sociali le cui produzioni sono generate dall'incontro fra *habitus* sociali formati parzialmente dal campo storico nei termini di un sistema fatto di requisiti e censure. Sono quello che sono in quanto il campo storico è quello che è. In parte, le cose che fanno o non fanno possono essere spiegate a partire da ciò che il campo esige che facciano o non facciano. A giusto titolo, gli storici rimproverano ai sociologi la loro collocazione in un campo che chiede di fare certe cose che possono essere ritenute presuntuose, arroganti, e non altre che, agli storici, appaiono invece necessarie e imprescindibili. Detto altrimenti, i rapporti fra le discipline, come quelli fra gli alti funzionari e gli artisti, si sviluppano in campi che hanno una specifica storia e in cui gli attori, dotati di diversi *habitus*, rispondono senza saperlo a programmi differenti prodotti da storie differenti. Lo stesso vale per i rapporti fra filosofi e sociologi ecc. Non sto accusando nessuno, il problema non è quello di pronunciare condanne. Una delle virtù della sociologia, quando si applica a se stessa, è quella di rendere tutto comprensibile. A livello di intenzioni normative, se fra di voi c'è qualche storico mi piacerebbe lanciare una sfida: "Mettete in discussione il programma in nome del quale rifiutate il programma implicito nelle ricerche che vi illustrerò e chiedetevi se la certezza positivista non costituisca una censura incorporata, e di conseguenza una mutilazione, e se forse non sarebbe opportuno riconsiderare, senza derogare in nulla ai requisiti

tradizionali della storiografia, un programma di ricerca ambizioso". Questo discorso era implicito in ciò che ho detto, tanto valeva dirlo chiaramente.

The Political Systems of Empires di Shmuel Noah Eisenstadt

Comincerò con *The Political Systems of Empires* di Shmuel Noah Eisenstadt, un libro del 1963 che si prefigge l'obiettivo - e la cosa non può che fare sussultare gli storici - di studiare venti Stati considerati appartenenti alla tipologia degli imperi storico-burocratici, ossia dei "regimi preindustriali caratterizzati da un elevato livello di centralizzazione del potere che agiscono attraverso una vasta amministrazione impersonale". In questo caso, le parole chiave sono "preindustriale", "potere centralizzato" e "amministrazione impersonale", cioè indipendente dalle persone nel funzionamento e nella trasmissione. L'insieme considerato comprende gli Stati assolutisti di età premoderna (Inghilterra, Francia), il Califfato arabo degli Abbasidi, l'Impero ottomano, le varie dinastie dell'Impero cinese, gli Stati azteco e inca, l'Impero mongolo e i suoi predecessori indù, la Persia sassanide, gli Imperi ellenistici, l'Impero romano, l'Impero bizantino, i Regni dell'Antico Egitto e gli imperi coloniali (spagnolo in America latina e inglese nelle Indie). Sembra un'enumerazione à la Prévert. Ma, come vedrete, il tentativo di Eisenstadt, che presuppone una notevole cultura, risulta comunque interessante.

In primo luogo, soffermiamoci sul metodo. Eisenstadt si colloca all'interno della tradizione che i sociologi definiscono "struttural-funzionalista", incarnata da Talcott Parsons e dalla sua nozione di "professione",¹⁹ che si propone di isolare le caratteristiche fondamentali ravvisabili in tutti i sistemi politici. In proposito, si postula l'esistenza di proprietà strutturali in quanto ogni Stato deve svolgere un certo numero di funzioni universali. Le condizioni necessarie per svolgere tali funzioni sono rappresentate da un certo grado di legittimazione, dalla capacità di accentrare le risorse ecc., e si accompagnano a specifiche proprietà strutturali. Contrariamente alle apparenze, però, gli struttural-funzionalisti, nonostante dal punto di vista politico tendano a

collocarsi nel campo conservatore, presentano notevoli affinità con i marxisti riguardo a questi postulati fondamentali. (Una simile assimilazione potrebbe sembrare arbitraria e semplicistica e dovrei argomentarla meglio, in quanto a qualcuno l'affermazione secondo cui Marx e Parsons non sarebbero poi così diversi potrebbe apparire sconvolgente. Tuttavia, non ho né il tempo né la voglia di soffermarmi sulla questione.)

Secondo il credo struttural-funzionalista esisterebbero caratteri fondamentali propri di ogni possibile sistema politico e delle loro relazioni con gli altri sistemi costitutivi di una determinata società. Tali caratteri fondamentali sono utilizzati come variabili che permettono di caratterizzare ogni società. Da qui l'idea di trarne una modellizzazione. Altri approcci considerano la società come un sistema di sistemi (politico, economico, culturale ecc.). A partire dall'enumerazione di queste invarianti si possono interrogare le variazioni e, di conseguenza, definire le variabili che distinguono i singoli Stati intesi come differenti realizzazioni di un'analoga combinazione di sistemi. Tutto ciò ha il merito di essere chiaro e coerente. Ai miei occhi, autori come Eisenstadt, pur scontando i vizi della pesantezza e della pedanteria, possiedono delle virtù in quanto hanno cercato di pensare attraverso l'arsenale concettuale della sociologia mondiale degli anni sessanta (statuto, ruoli ecc.). La prima operazione è quella della classificazione dei vari tipi di Stato, con una tipologia fondata sull'elencazione di un certo numero di caratteristiche comuni a differenti società o configurazioni di tratti, a partire, però, dal presupposto che tutte le configurazioni considerate abbiano proprietà sistemiche. (Qualcosa di analogo ci viene oggi reindirizzato dalla Germania, attraverso il neofunzionalismo di Niklas Luhmann, una teoria onnivora. Questo inciso solo per vaccinarvi preventivamente quando la moda arriverà anche da noi.)

L'idea è che si possano isolare le caratteristiche fondamentali dei regimi politici, collocando in una medesima classe quelli che condividono analoghe caratteristiche. Allo stesso tempo, però, non si dimentica che le stesse caratteristiche entrano in combinazioni differenti dando così vita a sistemi diversi. Dietro tutto ciò sta l'analogia con la biologia. Ci troviamo così di

fronte a un pensiero allo stesso tempo analitico, che isola alcuni elementi all'interno di sistemi complessi, e sintetico, che non trascura il fatto che tali elementi si compongono in configurazioni storiche singolari e, quindi, lo Stato francese è diverso da quello giapponese o abbaside. Ecco, in sintesi, in che cosa consiste il tentativo di Eisenstadt. Dopo avere definito una griglia classificatoria fondata sull'individuazione, attraverso la ricerca comparativa, delle caratteristiche comuni, si cerca di trarre da queste una sorta di essenza storica. Le caratteristiche comuni a tutte le formazioni politiche classificate nella tipologia su cui si incentra lo studio, ossia gli imperi centralizzati storico-burocratici, sono elencate come loro elementi costitutivi.

La prima caratteristica è l'autonomia limitata della sfera politica.²⁰ Abbiamo a che fare con universi nei quali la sfera politica si sottrae parzialmente alla presa delle relazioni economiche e di parentela. Emerge così un ordine politico relativamente autonomo. Si tratta di un'acquisizione importante, a cui ogni teoria sulla genesi dello Stato deve prestare il giusto riconoscimento. L'autonomia limitata e relativa della sfera politica si manifesta nell'apparizione di obiettivi politici autonomi presso i gruppi dirigenti. Comincia a profilarsi una ragione politica, irriducibile a quella familiare, che costituisce l'abbozzo della cosiddetta "ragion di Stato". La seconda proprietà risiede nella differenziazione delle funzioni politiche rispetto ad altre attività: per esempio, emerge il ruolo del funzionario, distinto da quello del guerriero, dello scriba o del sacerdote. Contestualmente alla specificazione dei ruoli politici o, per usare un lessico marxista, all'affermarsi di una prima forma di divisione del lavoro politico, una serie di conflitti attraversa l'universo politico, che si autonomizza, si differenzia e, proprio perché si differenzia, diviene luogo di lotte. La terza proprietà riguarda i tentativi di centralizzazione della sfera politica operati dai gruppi dirigenti. Detto altrimenti, si sviluppa un'intensa opera di concentrazione del potere. La quarta proprietà, non facilmente distinguibile dalla seconda, si riferisce all'emergere, da una parte, di specifiche istanze amministrative e burocratiche e, dall'altra, di istanze di conflitto politico legittimo - di cui il parlamento costituisce il paradigma -, ossia di luoghi istituzionalizzati in cui viene

circoscritta e concentrata la lotta politica. Ciò è collegato al processo di centralizzazione e concentrazione. Alla lotta di tutti contro tutti, che può svolgersi ovunque, si sostituisce – la metafora è di Marx – un luogo in cui il conflitto politico può svilupparsi in forma legittima, con il parlamento che assume la veste di teatro del politico.

Sto mescolando Eisenstadt e Marx. Eisenstadt afferma che lo Stato emerge con la concentrazione delle risorse “liberamente fluttuanti”, espresse in oro, argento e manufatti tecnici. Si potrebbero aggiungere le risorse simboliche fluttuanti, in quanto lo Stato manifesta una relazione inscindibile con esse. Quello descritto da Eisenstadt può essere analizzato come un processo di differenziazione, autonomizzazione e centralizzazione. L'accento – e si tratta di un'idea importante – è posto, in particolare, sulle limitazioni che il processo di centralizzazione e concentrazione delle risorse fluttuanti, che incontra poi il fatto di dover competere con i legami tradizionali in opposizione ai quali si è costruito. Avrò modo di ritornare su questo punto fondamentale. Con ogni evidenza, tutti gli autori che stiamo considerando tengono costantemente presente il feudalesimo e, in linguaggio marxista, la transizione all'assolutismo. In tal senso, Marx sembra avere imposto la propria problematica agli studiosi successivi, e a maggior ragione a coloro che si sono sforzati di pensare contro di lui. E così anche gli struttural-funzionalisti, pur collocati nel campo politico opposto, insistono sull'idea di una contraddizione fra la concentrazione delle risorse che si sviluppa, allo stesso tempo, a scapito e a favore dell'aristocrazia feudale. Lo stesso discorso ritroveremo anche in Perry Anderson.

Dopo avere esposto le caratteristiche comuni della configurazione storica esaminata, Eisenstadt descrive ciò che ai suoi occhi si presenta come l'insieme dei fattori favorevoli o determinanti per la sua comparsa. Affinché potesse affermarsi quel tipo di impero o di Stato era necessario, in primo luogo, che la società avesse raggiunto un determinato livello di differenziazione. La scuola parsonsiana, nel solco della tradizione durkheimiana e weberiana, insiste sull'idea secondo cui il processo storico sarebbe un processo di differenziazione del mondo in sfere. Si tratta di una prospettiva che condivido, nonostante io definisca le sfere in termini diversi. Affinché

sorgano gli imperi, quindi, è necessario un certo livello di differenziazione, in particolare dell'amministrazione rispetto all'ambito religioso.

In secondo luogo, è necessario che un certo numero di individui si sia sottratto allo statuto rigido delle relazioni agrarie tradizionali. In proposito, si può trarre spunto da un'osservazione di Max Weber, secondo cui l'emergere della figura del notabile, assimilabile a una forma elementare di uomo politico che accetta – cosa che non avviene a cuor leggero all'interno di una cosiddetta “società arcaica” – di dedicarsi agli interessi comuni e alla regolazione dei conflitti nel villaggio, presuppone l'esistenza di un minimo di surplus, di *skolé*, di svago, di distanza, una riserva di tempo libero.²¹ Il processo di differenziazione si coniuga con un processo di accumulazione iniziale di risorse che si traduce nella disponibilità di tempo libero per le attività più propriamente politiche. Sto sviluppando le tesi di Eisenstadt servendomi di Weber, autore nella cui scia si colloca lo storico israeliano.

In terzo luogo, è necessario che determinate risorse – religiose, culturali ed economiche – siano indipendenti (*disembedded*) dalla famiglia, dalla religione ecc. Polanyi si avvale di tale schema analizzando le forme di mercato esistenti nelle società tradizionali precapitaliste. In *Traffici e mercati negli antichi imperi* si trova un bellissimo saggio di un antropologo inglese sul mercato presso i cabili, che rileva una realtà conforme a quanto si poteva osservare fino a poco tempo fa.²² C'è un mercato in cui la gente vende il bestiame e acquista le sementi, ma il tutto avviene nel contesto di relazioni di carattere familiare. Per esempio, non si possono sviluppare transazioni al di fuori di un determinato spazio sociale, si opera sotto la tutela di specifici garanti, si fa intervenire tutta una gamma di controlli. Tutto ciò, con ogni evidenza, rende impossibile lo sviluppo di relazioni di scambio pure del tipo di quelle descritte dalla teoria economica. Ma affinché lo Stato possa esistere, ci dice Eisenstadt, è necessaria la disponibilità di risorse fluttuanti “svincolate”, che possono essere costituite da reddito, simboli, lavoratori non preliminarmente appropriati o incorporati da un gruppo primario “ascrittivo”, per usare il linguaggio di Parsons, ereditario e particolarista. In proposito, l'esempio classico è

rappresentato dal lavoratore libero di Max Weber, descritto nel celebre articolo sulla sostituzione della manodopera servile con i braccianti nelle tenute agricole a est dell'Elba.²³ Per comprendere il discorso sviluppato da Eisenstadt, è opportuno tenere sempre in mente [quel tipo di bracciante] agricolo tradizionalmente coinvolto in una fitta rete di relazioni domestiche. La sua prestazione lavorativa non è considerata solo in quanto tale. Ha un legame con gli eredi del proprietario, che tratta come figli. È quindi coinvolto in relazioni di tipo affettivo. A causa di ciò, paradossalmente, non si può costituire la nozione di "lavoro libero". Ma il lavoratore, per essere sfruttato, deve essere libero, ossia svincolato da ogni relazione di dipendenza da chi lo assume, gettato sul mercato per essere sottomesso a un'altra forma di dominio, impersonale, anonima, che si esercita su individui intercambiabili. Si tratta di un paradosso brillantemente evidenziato da Marx.

Le risorse liberamente circolanti sono lo strumento di potere e dominio dei primi accumulatori di capitale e, allo stesso tempo, la posta in gioco delle lotte che li vedono coinvolti. I gruppi dirigenti sono impegnati nell'accumulazione delle risorse e nella lotta per l'accumulazione delle risorse e l'appropriazione delle risorse accumulate. Tale lotta costituisce il prodotto sia degli inizi sia dell'accelerazione dell'accumulazione. Si instaura, infatti, una dialettica fra le risorse liberamente fluttuanti e i conflitti da esse suscitati. L'intuizione di Eisenstadt è condivisibile, anche se è necessario integrarla collocandola in un contesto più ampio, che comprenda pure le risorse simboliche. L'accumulazione iniziale è resa possibile dalla presenza di risorse che generano, attraverso i conflitti che suscitano, lo sviluppo di nuove risorse destinate a controllare l'uso delle altre risorse e la loro redistribuzione. Da qui un effetto a valanga. Lo Stato nasce in questa dialettica.

Eisenstadt sottolinea a più riprese l'esistenza di una contraddizione, avanzando un argomento che ritroveremo anche in Perry Anderson. I gruppi dirigenti di cui stiamo parlando, infatti, provengono dall'ordinamento feudale, da un sistema di potere fondato sulla parentela, ereditario e trasmissibile, e in qualche modo carismatico ma, allo stesso

tempo, costruiscono lo Stato contro lo spirito stesso della loro origine. Si trovano così in un *double bind*,²⁴ che li vede oscillare continuamente fra l'adesione ai valori feudali da loro incarnata e la demolizione di quegli stessi modelli. L'azione di costruzione dello Stato presuppone la dissoluzione dell'ordine che ha generato le forze che l'hanno portata avanti. I gruppi dirigenti devono attaccare l'aristocrazia da cui provengono, devono attaccare i privilegi degli aristocratici per tutelare gli interessi di quegli stessi aristocratici. In senso più generale, si devono destrutturare le basi della società feudale, dei valori, dei privilegi, delle credenze e delle rappresentazioni implicite su cui essa si regge, al fine di promuovere la stabilizzazione delle nuove realtà e rappresentazioni, totalmente antifeudali, costituite dalle rappresentazioni burocratiche, impersonali e anonime. In molti di questi imperi, notevoli posizioni di potere sono affidate a figure che sono veri e propri paria: eunuchi, schiavi, stranieri, apolidi. È facile capire perché. Una delle vie più efficaci per costruire un ordine politico indipendente, che obbedisce a leggi di funzionamento e trasmissione opposte a quelle tradizionali basate sulla famiglia, è quella di fare ricorso a degli outsider, a soggetti che essendo fuori dal gioco ne possono più facilmente spezzare i meccanismi. Emblematico, in proposito, è il caso degli eunuchi o del celibato ecclesiastico. Una simile strategia è applicata dappertutto, dall'Impero ottomano alla Cina. Paradossalmente, i ruoli più importanti sono rivestiti da outsider. E specularmente, nella tradizione dell'Impero ottomano, i fratelli del principe venivano spesso uccisi al fine di scongiurare sul nascere eventuali congiure di palazzo, sempre possibili in contesti in cui tende a persistere una concezione patrimoniale ed ereditaria del potere. La burocrazia, quindi, instaura un ordine politico che trova in se stesso il proprio fondamento.

Eisenstadt procede per tipologie, atomizza i sistemi storici in una pluralità di proprietà e osserva le variazioni, senza però mai perdere di vista l'idea della sistematicità e della coerenza di ogni combinazione storica. Si tratta di un altro dei meriti di quella che potremmo definire la sua "fenomenologia dell'emergente". La nozione di emergenza è legata a una tradizione epistemologica secondo la quale si passa da un sistema all'altro in maniera non cumulativa ma attraverso salti

qualitativi corrispondenti a cambiamenti che avvengono nella struttura degli elementi.²⁵ Si parla di un ordine politico emergente quando si vuole esprimere la consapevolezza che non si tratta semplicemente del risultato di un'aggregazione additiva di elementi già esistenti ma che ciascuna delle tappe del processo è stata caratterizzata da cambiamenti in tutta la struttura. In proposito, un'altra metafora spesso utilizzata fa riferimento alla nozione di cristallizzazione: a un certo punto, un insieme di elementi disparati si sintetizzano creando una combinazione. (Althusser sguazzava nell'idea di combinazione.) Gli insiemi emergenti manifestano proprietà sistemiche legate alla presenza di *patterns*, di strutture globali autorafforzate.

Forse sono stato ingiusto con Eisenstadt. Tuttavia, visti gli usi e costumi che reggono l'universo culturale francese, è probabile che non avrete più modo di sentire parlare di lui. Quanto vi ho detto, comunque, forse vi sarà utile per farne una lettura positiva e costruttiva.

Due libri di Perry Anderson

Passerò ora a una breve presentazione di due libri di Perry Anderson: *Dall'antichità al feudalesimo* e *Lo Stato assoluto*. Come Eisenstadt, l'autore in questione si colloca nella tradizione della storiografia totalizzante che mira a cogliere un movimento storico nel suo complesso, non limitandosi alla storia dello Stato, dell'esercito, della religione ecc. Anderson vuole cogliere la totalità, con l'intenzione, esplicitamente affermata da Marc Bloch, di comprendere il presente. La questione posta da Anderson è assolutamente naïf: perché la Francia ha una tradizione rivoluzionaria e l'Inghilterra no? Perché la Francia esprime pensatori critici come gli althusseriani e l'Inghilterra solo pensatori conformisti? È più o meno così che il problema viene posto, e io mi sono limitato a calcare un po' i toni. Per formulare la questione in termini più nobili: quali sono i fattori che favoriscono in Inghilterra le forze socialiste? Anderson intende trarre dalla storia dei maggiori Stati occidentali, ai quali aggiunge il Giappone a scopi comparativi, elementi per comprendere le particolarità dell'Inghilterra e della Francia che approva o disapprova. Si critica l'evoluzionismo marxista. L'impianto di Anderson,

infatti, è del tutto weberiano, nonostante si collochi nella tradizione marxista. L'obiettivo è quello di cogliere la specificità storica dell'Europa occidentale comparando in primo luogo le vicende europee - dalla Grecia alla Francia dei Borbone o alla Russia zarista - con quelle dell'Oriente, del Medioriente - da Bisanzio alla Turchia - e della Cina, al fine di farne emergere le specificità dal punto di vista della costruzione dello Stato. Un secondo passaggio consiste nel comparare, all'interno della storia occidentale, gli sviluppi intervenuti nel l'Europa dell'Ovest e dell'Est. Si può facilmente comprendere, a questo punto, come l'interrogativo che si pone Anderson riguardi i motivi per cui il socialismo in Russia è stato quello che è stato, e se ciò non sia legato alle precedenti vicende dello Stato in Europa occidentale e orientale. Come avrete modo di vedere, Barrington Moore, il terzo autore che considereremo, è invece del tutto esplicito, sottolineando come la problematica che lo interessa sia quella di comprendere le "tre grandi vie" che conducono, rispettivamente, alla democrazia occidentale, al fascismo e al comunismo. Per realizzare tale programma, Moore sviluppa una storia comparata della Cina e della Russia da una parte, del Giappone e della Germania dall'altra, e infine dei paesi europei cercando nella storia i fattori esplicativi delle tre grandi tradizioni politiche.

Nell'attuale dibattito sugli eventi dell'Europa orientale [la caduta del Muro di Berlino nel 1989] un po' tutti i commentatori maneggiano alla leggera argomenti del genere, senza farsi scrupolo di esplicitare i modelli a cui fanno riferimento e, soprattutto, senza esserne in grado, in quanto ciò implicherebbe una notevole riflessione di tipo storico. Uno dei principali vantaggi della costruzione di modelli risiede nel fatto che obbliga a rendere espliciti i sistemi di interrogazione. Ecco perché le questioni politicamente ingenuo o ingenuamente politiche poste dagli storici comparatisti che stiamo esaminando emergono con particolare chiarezza. Gli storici *tout court* si pongono lo stesso tipo di problemi - per esempio a proposito della Rivoluzione francese - ma in maniera occulta, in quanto i modelli sono assai meno evidenti. Ma un modello evidente è più facile da combattere rispetto a uno occulto, insidiosamente nascosto sotto una messe di materiale

pseudoneutro. Sarebbe troppo facile fare le pulci alle ricerche comparatiste, tanto più che nel corso della mia esposizione non ho potuto soffermarmi dettagliatamente sull'enorme mole di lavoro storico presupposta dalla costruzione dei modelli che stiamo considerando e di cui vi ho indicato solo i tratti generali. Certo, si potrebbe obiettare che si tratta di ricerche su materiale di seconda mano – anch'io da anni mi sto costruendo una cultura storica basata sulla letteratura secondaria –, ma a quel punto si potrebbe replicare come acquisire una competenza esaustiva anche in quel campo non sia un lavoro la cui entità sia trascurabile. Tengo a specificare queste cose in segno di rispetto per chi si assume i rischi della ricerca comparativa.

Gli autori che stiamo considerando hanno un retropensiero, legato alle tematiche del presente e alle tradizioni intellettuali a cui appartengono. Le due grandi problematiche che si pongono fanno capo alla tematica marxista di cui si parlava in precedenza e a quella degli esiti storici delle differenti traiettorie. Le risposte fornite sono diverse a seconda degli autori. Anderson propone una riabilitazione dell'assolutismo europeo, superando l'ambivalenza manifestata in proposito da Marx. Alle monarchie assolute viene applicata la classica analisi marxista del capitalismo. Così come Marx ed Engels caratterizzano l'Europa moderna come "comitato esecutivo per la gestione degli affari comuni dell'insieme della borghesia", allo stesso modo Anderson considera le monarchie assolute, quale quella di Luigi XIV in Francia, come comitati esecutivi volti all'ultima difesa degli interessi comuni all'insieme della nobiltà feudale. Lo Stato assoluto, così, sarebbe l'ultima barricata – in seguito destinata a essere spazzata via dalla Rivoluzione francese – della nobiltà feudale, un "apparato di governo dispiegato dalla nobiltà feudale e a suo favore", un regime al servizio della nobiltà feudale. Ma così come lo Stato democratico capitalista, secondo Marx, è costretto a disciplinare e, anche, a distruggere alcuni singoli capitalisti al fine di fare trionfare l'ordine capitalista, allo stesso modo il sistema assolutista – e qui, secondo Anderson, risiede la sua contraddizione – deve disciplinare e, in alcuni casi, distruggere alcuni signori o settori della feudalità al fine di preservare il sistema di sfruttamento feudale, ossia il servaggio. Anderson

non condivide affatto l'idea che le rivolte feudali rappresentino un'obiezione decisiva alla tesi della funzionalità dello Stato assolutista agli interessi dell'aristocrazia. Per tutelare gli interessi della feudalità nel suo complesso, l'assolutismo ne deve sacrificare alcuni settori, che sono proprio quelli che ricorrono alla rivolta. Di conseguenza, tali moti non possono essere considerati come argomenti a favore dell'ipotesi secondo cui lo Stato assoluto non farebbe gli interessi dei ceti nobiliari nel loro complesso. In altri termini, la resistenza dell'aristocrazia feudale non è un argomento contro la natura feudale di quel regime.

L'assolutismo conferisce alla feudalità occidentale, come compensazioni per la perdita del servaggio, proprietà, accesso alla corte e prebende. L'accumulazione, fondata sull'imposizione, e i processi redistributivi che da essa discendono permettono di erogare ai nobili sovvenzioni compensatorie volte a supplire al decremento della rendita feudale. Per l'aristocrazia dell'Est, invece, all'assolutismo – peraltro importato da fuori – è affidato il compito non tanto di compensare le perdite del feudalesimo quanto di perpetuarlo. Si tratta di un'osservazione importante, che ritroviamo anche in Moore, secondo la quale gli Stati orientali sono un fenomeno indotto e si sono costituiti sul modello occidentale, inglese e francese, tramite una vera e propria importazione. Storici marxisti, quindi niente affatto soddisfatti della piega che hanno preso i regimi comunisti, si chiedono: perché il marxismo in Russia ha assunto quella forma? Uno Stato che si sviluppa autonomamente fin dalle origini non ha forse caratteristiche differenti da un altro che è sorto sulla base dell'emulazione di un esempio, di un modello importato?

Il libro di un noto storico, Alexander Gerschenkron, sull'arretratezza economica del capitalismo russo, si muove sulla stessa linea.²⁶ Non si potrebbe comprendere il destino del capitalismo in Russia se non si tenesse conto che esso è partito in ritardo, dopo che i capitalismi inglese e francese erano già estremamente sviluppati. La sua arretratezza, dunque, è dovuta al fatto che è partito "dopo". A parere di Marc Bloch, contrariamente ai luoghi comuni della sociologia spontanea anglosassone, lo Stato inglese si è sviluppato ben prima di quello francese.²⁷ Uno Stato che si è sviluppato secondo una

logica propria, sulla spinta di forze spontanee, non deve forse a tale particolarità una parte della propria specificità, in particolare ciò che colpisce la maggior parte degli osservatori, ossia il fatto che tale Stato abbia attraversato la rivoluzione industriale conservando istituzioni decisamente arcaiche, in primo luogo la regalità? Tale questione ci riconduce a un falso problema, relativo alla rivoluzione borghese, che Marx ha consegnato alla tradizione storico-politica: perché l'Inghilterra non ha avuto una rivoluzione borghese? Ciò crea non pochi problemi ai marxisti inglesi, mentre quelli giapponesi hanno sviluppato una copiosa letteratura per discutere della via giapponese come deviazione in relazione alla strada maestra che conduce alla sola vera rivoluzione, la rivoluzione borghese. La feudalità riconvertita prende forme assai diverse a seconda dei contesti nazionali. Non mancano ipotesi assai ingenui per fare quadrare i conti. Per esempio, Perry Anderson per illustrare le anomalie della via scandinava chiama in causa le specificità della struttura sociale dei vichinghi. E così il cerchio è chiuso. (Detto ciò, vorrei almeno invitarvi a una lettura caritatevole dei testi, indirizzata verso i loro aspetti di reale interesse. Non capisco, del resto, per quale motivo si dovrebbero leggere libri che non piacciono, o parlarne. O li si legge o non li si legge. La lettura caritatevole consiste nel leggere le cose in modo tale che abbiano un interesse.)

Ritorniamo alla Scandinavia. Se considerata in termini complessivi, la storia di un paese diviene *one way*, un senso unico, come una storia individuale. Una delle funzioni della nozione di *habitus* è quella di ricordare come le prime esperienze orientino le seconde, che a loro volta orientano le terze. Percepriamo ciò che ci accade attraverso le strutture che sono state impresse nella nostra mente da quanto ci è successo. È banale ma bisogna pur sempre tenerne conto. Non ricominciamo da capo in ogni momento della nostra storia. Lo stesso vale per un paese. Avere una struttura sociale vichinga è senza dubbio importante, resta però da studiare che cosa significhi dire "via vichinga", se essa ha condotto alla nascita di specifiche istituzioni, in che cosa le istituzioni successive siano state precostituite nelle menti strutturate sulla base delle istituzioni precedenti. In qualche modo, sto tratteggiando la prospettiva che intenderei sviluppare. Tenterò di mostrare,

infatti, come un'autentica storia genetica o sociologia storica si proponga di cogliere i processi di creazione permanente che trasformano le strutture a partire da vincoli oggettivamente inscritti nella struttura e nella mente degli individui e stabiliti in parte dallo stato anteriore della struttura. La filosofia della storia che metterò in gioco nell'analisi a cui mi accingo vuole che in ogni momento tutta la storia sia presente nell'oggettività del mondo sociale e nella soggettività degli attori sociali che fanno la storia. Ciò non significa affermare che ci troviamo in un universo segnato dalla fatalità, tale che dal momento iniziale si possano dedurre tutti gli istanti successivi ma che, in ogni momento, lo spazio dei possibili non è infinito. Ci si può domandare, inoltre, se nel corso del tempo lo spazio dei possibili non vada a restringersi.

Anderson approfondisce la questione della contraddizione, indicata anche da Eisenstadt, fra lo Stato assoluto e il feudalesimo. Si tratta di una tesi già presente in Marx ed Engels. Quest'ultimo, per esempio, afferma: "Il regime dello Stato restava feudale mentre la società diveniva sempre più borghese".²⁸ Ecco la contraddizione. Anderson si sofferma sul punto descrivendo i conflitti che già Eisenstadt evocava. Lo Stato assoluto, come apparato feudale ridispiegato, è condotto a esercitare azioni repressive contro gli stessi gruppi al servizio dei cui interessi si pone. Gli Stati assoluti, quindi, servirebbero da macchina repressiva di una classe feudale che aveva appena attaccato le basi tradizionali della comunità e, allo stesso tempo, minerebbero i fondamenti essenziali dell'ordine feudale esercitando un controllo fiscale diretto che si sostituisce alla fiscalità feudale. Per porsi al servizio degli interessi dei gruppi nobiliari, l'assolutismo deve attaccare il feudalesimo. Detto per inciso, Anderson attribuisce grande importanza al ruolo del diritto romano, un antico retaggio che avrebbe svolto una funzione fondamentale nella definizione delle specificità della "via occidentale". I giuristi, che si collocano all'origine dello Stato moderno, hanno avuto la possibilità di attingere al capitale accumulato di risorse giuridiche, utilizzandolo come tecnica.

Ho pensato di confrontare Eisenstadt e Anderson per mostrarvi come, al di là dell'apparente opposizione fra le prospettive struttural-funzionalista e marxista, si possano

individuare numerose somiglianze e analogie. Detto in sintesi: Eisenstadt propone un funzionalismo per tutti, Anderson un funzionalismo per alcuni. Eisenstadt si chiede quali siano le funzioni dello Stato per l'insieme dell'ordine sociale, comprendendo tutte le classi, mentre Anderson si interroga sulle funzioni di classe che svolgeva a favore dei dominanti del tempo, ossia l'aristocrazia feudale. Detto ciò, si può rimarcare come entrambi siano funzionalisti. Anziché interrogarsi su che cosa lo Stato faccia e sulle condizioni a cui deve ottemperare per farlo, deducono tutto dalle funzioni che gli attribuiscono quasi a priori, come garantire l'unità, servire ecc.

Il problema delle "tre vie" in Barrington Moore

Il terzo storico di cui vi parlerò, Barrington Moore, ne *Le origini sociali della dittatura e della democrazia* dichiara apertamente come il suo obiettivo sia la comprensione del ruolo delle classi dirigenti agrarie e dei contadini nelle rivoluzioni che hanno condotto alla democrazia capitalista, al fascismo e al comunismo. È il problema delle "tre vie", per affrontare il quale Moore procede alla comparazione dei casi di Inghilterra, Francia e Stati Uniti, assunti come esempi di rivoluzione borghese che ha condotto alla democrazia, di Giappone e Germania, come esempi di rivoluzione conservatrice che ha condotto al fascismo, e della Cina, come esempio di rivoluzione contadina che ha condotto al comunismo. Fra gli autori considerati, Moore è senza dubbio il più coerente come comparatista: isola una variabile individuata come principale e cerca di cogliere come cambiano gli avvenimenti quando la variabile principale varia. Chiaramente, una simile opzione presuppone un notevole livello di semplificazione, tanto che un qualsiasi storico coscienzioso potrebbe arricciare il naso. Ma, come dicevo, meglio un errore palese che uno occulto, meglio un sistema di fattori esplicativi ristretto ma esplicito che cambiare sistema esplicativo da una pagina all'altra. Moore, per esempio, afferma che lo Stato nasce con l'imposizione, ed è tutto, ma qualche pagina dopo aggiunge che nel caso non sia riconosciuta legittimità allo Stato, niente imposte. (In questo modo di procedere vedo un'analogia con l'opposizione fra pensiero mitico e razionale.

Una delle condizioni affinché i sistemi mitici funzionino con una coerenza almeno parziale consiste nel fatto che essi non siano mai testati simultaneamente. Se a un certo momento dite: “L’uomo sta alla donna come il cielo alla luna”, e dopo: “L’uomo sta alla donna come il rospo alla rana”, non confrontate le due proposizioni ma mettete all’opera gli stessi sistemi pratici, il “mestiere di storico”. Questo genere di costruzioni non regge alla prova brutale a cui si espongono coloro che dicono: “Prendo tre fattori esplicativi e cerco di vedere come variano”. Si tratta dunque di un progresso.)

Per Barrington Moore, nella fase di costituzione degli Stati moderni si deve considerare la relazione fra tre termini, la grande proprietà terriera, i contadini e la borghesia urbana, cercando di rendere conto dei vari esiti a partire dalla diversa combinazione fra essi. La democrazia si afferma nelle tradizioni in cui si ha equilibrio fra le tre vie, non si sviluppa un’alleanza fra aristocrazia e borghesia a scapito dei contadini e degli operai, esiste una tendenza commerciale, urbana e borghese in grado di controbilanciare le tradizioni feudali. Quando si considerano le tre tipologie simultaneamente, ciascuna di esse caratterizza negativamente le altre. Il Giappone e la Germania sarebbero caratterizzati da uno squilibrio a favore delle aristocrazie terriere, dalla sopravvivenza delle tradizioni feudali che assumono una posizione di dominio nei confronti delle burocrazie statali. Gli *Junkers* sono stati i primi a entrare ai livelli più alti dell’apparato statale: “A livello di contrappeso, le pressioni dei gruppi capitalisti non sono sufficienti per compensare le conseguenze politiche di una forma dell’agricoltura incentrata sull’oppressione dei contadini e su forti controlli politici”.²⁹ Riguardo al Giappone, per distinguerlo dalla Germania, si afferma come in quel paese i rapporti feudali avessero un carattere particolare, che accentuava la dimensione della lealtà militare e della disciplina a scapito di quella di tipo contrattuale, più legata alla libera scelta. Il modello si complica se si prende in considerazione il peso relativo delle tre forze. Nel caso della via che conduce al comunismo, le tendenze al commercio e lo sviluppo del capitalismo urbano e borghese, con i valori a esso associati, sono deboli, mentre assai forti si presentano le forme di agricoltura incentrate sulla coercizione

(il servaggio ecc.); le forze assolutiste suscitano rivolte a base contadina, volte a invertire in maniera meccanica le vecchie forme di dominio, attraverso la riproposizione di un assolutismo primitivo.

Sono desolato del trattamento che ho riservato a questi autori, verso i quali, nonostante tutto, nutro un profondo rispetto. Proseguendo, avrei voluto illustrarvi lo schema che intendo proporvi, che non consiste in una combinazione di pezzi presi dagli studiosi che abbiamo analizzato. Mi piacerebbe fornirvi i mezzi per criticare i modelli evidenziando le loro articolazioni. La prossima volta cercherò di mostrarvi come sia necessario cambiare filosofia della storia per rendere conto più sistematicamente delle stesse cose mettendo a frutto alcuni spunti forniti da questi autori, che vi esorto a leggere.

Note

¹ L. Spitzer, *Il prospettivismo nel Don Chisciotte*, in Id., *Cinque saggi di ispanistica*, Giappichelli, Torino 1962, pp. 57-106.

² P. Bourdieu, *La production et la reproduction de la langue légitime*, in Id., *Ce que parler veut dire*, cit., pp. 23-58, ripubblicato in Id., *Langage et pouvoir symbolique*, cit., pp. 67-98.

³ P. Bourdieu ritornerà più volte sul tema, specialmente in *Meditazioni pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 240-257.

⁴ Bourdieu fa qui riferimento a una formula contenuta nella *Fisica, anagke stenai* (bisogna fermarsi), utilizzata per indicare che la ricerca delle cause non può essere infinita. Per questo ci si deve fermare alle cause prime, che non hanno altra ragione se non se stesse, e in particolare al "primo motore immobile" che imprime il movimento senza riceverlo.

⁵ M. Halbwachs, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie*, cit.

⁶ Riferimento alle ricerche di George Weisz su Durkheim, la Sorbona e l'emergere della medicina e dei baroni: G. Weisz, *The Medical Elite in France in the Early Nineteenth Century*, in "Minerva", 25, 1-2, 1987, pp. 150-170.

⁷ G. Gurvitch, *La vocazione attuale della sociologia*, il Mulino, Bologna 1965.

⁸ P. Bourdieu, *Führer della filosofia?*, cit.

⁹ Pierre Bourdieu allude qui a Barrington Moore, anticipando le critiche che saranno sviluppate più avanti nel paragrafo "Il problema delle 'tre vie' in Barrington Moore".

¹⁰ Riferimento alle proposte di ritorno alla storia politica contro gli approcci strutturali, eminentemente rappresentate dalla lettura della Rivoluzione francese proposta da François Furet. [N.d.T.]

¹¹ R. Aron, *Le tappe del pensiero sociologico*, Mondadori, Milano 1972.

¹² K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1980, libro 1, sez. VII, cap. 24.

¹³ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1996, pp. 116-124.

¹⁴ M. Bloch, *Signoria francese e maniero inglese*, cit.

¹⁵ K. Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 1974; K. Polanyi, C.M. Arensberg, H.W. Pearson (a cura di), *Traffici e mercati negli antichi imperi. Le economie nella storia e nella teoria*, Einaudi, Torino 1978.

¹⁶ R. Coulborn (a cura di), *Feudalism in History*, Princeton University Press, Princeton 1956.

¹⁷ Cnrs (Centre national de la recherche scientifique), equivalente francese del nostro Cnr. [N.d.T.]

¹⁸ Istituti di eccellenza, fra i quali il più noto è l'Ena (École nationale d'administration), nei quali avviene la formazione della maggior parte della classe dirigente francese. [N.d.T.]

¹⁹ Ci si riferisce, in particolare, a T. Parsons, *Professioni e libertà*, Armando, Roma 2012; Id., *La struttura dell'azione sociale*, il Mulino, Bologna 1962. Per una critica della nozione parsonsiana di "professione": P. Bourdieu, L. Wacquant, *Risposte*, cit., pp. 191-194.

²⁰ Sull'idea di autonomia del campo politico: P. Bourdieu, *La délégation et le fétichisme politique*, in *Choses dites*, cit.; Id., *Propos sur le champ politique*, Pul, Lyon 2000, pp. 52-60.

²¹ Max Weber, *Economia e società*, I, cit., pp. 309 sgg.

²² F. Benet, *Explosive Markets. The Berber Highlands*, in K. Polanyi, C. M. Arensberg, H. W. Pearson (a cura di), *Trade and Market in the Early Empires. Economies in History and Theory*, Free Press, New York 1957, pp. 188-219.

²³ M. Weber, *Dalla terra alla fabbrica. Scritti sui lavoratori agricoli e lo Stato nazionale (1892-1897)*, Laterza, Roma-Bari 2005.

²⁴ Sulla nozione di *double bind*: P. Bourdieu, L. Wacquant, *Risposte*, cit., pp. 212-219. Per un uso sociologico del concetto: P. Bourdieu, G. Balasz, *Porte-à-faux et double contrainte*, in P. Bourdieu (a cura di), *La Misère du monde*, cit., pp. 249-256.

²⁵ Pierre Bourdieu si riferisce a T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1999.

²⁶ A. Gerschenkron, *Il problema storico dell'arretratezza economica*, Einaudi, Torino 1965.

²⁷ M. Bloch, *Signoria francese e maniero inglese*, cit.

²⁸ F. Engels, *Anti-Dühring*, Editori Riuniti, Roma 1968, cap. 10.

²⁹ In proposito, si veda la comparazione fra Giappone e Germania sviluppata in B. Moore, *Le origini sociali della dittatura e della democrazia; Proprietari e contadini nella formazione del mondo moderno*, cit., nel [capitolo 5](#) (*Il fascismo asiatico: il Giappone*) e nella terza parte (*Implicazioni teoriche ed estrapolazioni*).

Corso del 15 febbraio 1990

L'ufficialità e il privato - Sociologia e storia: lo strutturalismo genetico - Storia genetica dello Stato - Gioco e campo - Anacronismo e illusione del nominale - Le due facce dello Stato

L'ufficialità e il privato

Mi sono state rivolte diverse domande alle quali, contrariamente alle mie abitudini, non risponderò direttamente. Si tratta di questioni complesse e strettamente legate al discorso che sto tentando di sviluppare. Una riguarda il controllo della violenza, un'altra il ruolo della logica dello Stato come istanza di razionalizzazione. Questi due temi saranno trattati nel seguito della mia esposizione, ossia l'anno prossimo.

Cerchiamo di riprendere il filo del discorso. La volta scorsa mi sono soffermato sulla questione dell'ufficialità e della costituzione del suo monopolio. In qualche modo, si tratta di un'altra maniera di porre la questione della costituzione del monopolio della violenza simbolica legittima. Si era sottolineato come gli agenti dello Stato si caratterizzassero per il fatto di essere investiti di funzioni dette "ufficiali", ossia di avere accesso ufficiale alla parola ufficiale, quella che circola nelle istanze ufficiali e nello Stato. Al limite, si potrebbe affermare che lo Stato costituisce il luogo di circolazione della parola ufficiale, del regolamento, dell'ordine, del mandato, della nomina. In tale logica, lo Stato si caratterizzerebbe come luogo di un potere universalmente riconosciuto, anche nella contestazione; un paradosso, questo, che affronteremo in seguito. Lo Stato è il luogo di un potere riconosciuto che ha, dietro di sé, il consenso sociale concesso a un'istanza a cui viene demandata la definizione del bene pubblico, ossia di ciò

che è bene per il pubblico, in pubblico, per l'insieme di persone che costituisce il pubblico. Si potrebbe aggiungere che uno dei paradossi dello Stato risiede proprio nel fatto che i detentori del monopolio del bene pubblico sono anche i detentori del monopolio dell'accesso ai beni pubblici. In un corso di qualche anno fa avevo contrapposto, sulla base di una logica più sociologica che tradizionalmente filosofica, la visione marxista e la visione hegeliana dello Stato, considerandole come poli contrapposti di un'antropologia dello Stato. A mio parere, quelle due visioni apparentemente antagoniste dello Stato sono in realtà come il *recto* e il *verso* di uno stesso foglio: non c'è Stato hegeliano senza Stato marxista. (Ricorrere a queste formule presenta vantaggi in termini di memorizzazione ma espone a un certo numero di rischi. Sono cose a cui non ricorro quando scrivo ma che nell'insegnamento possono risultare utili, dal momento che esso è fatto per dire le cose che non si scrivono e per rendere comunicabili le cose che si sono scritte, rendendole più semplici, elementari e rozze a un livello che la scrittura non può reggere e sopportare.) In sostanza, la tesi che qui vorrei sostenere riguarda l'ambiguità strutturale dello Stato. Coloro che incarnano il bene pubblico sono, a tale titolo, soggetti a un certo numero di obblighi – per esempio, fra le proprietà degli uomini pubblici c'è quella di non avere una dimensione privata e di essere, di conseguenza, sempre sulla scena pubblica, anche durante la loro vita privata.

Stando a una ricerca di Monique de Saint Martin, il nobile è colui che è sempre in scena, anche nella vita domestica, tanto che l'ufficialità costituisce il suo privato.¹ L'educazione aristocratica, fin dall'infanzia, insegna continuamente al futuro nobile il rispetto, anche nella vita domestica, delle regole che agli uomini comuni sono imposte solo quando si trovano in pubblico, sulla scena. Gli uomini politici e gli appartenenti alla nobiltà di Stato, coloro che hanno accesso al campo politico come luogo della politica legittima, ufficiale, ma anche gli alti funzionari in quanto nobiltà di Stato, sono sottomessi a una serie di vincoli che gravano anche sulla loro vita privata. Di fatto, non hanno una vita privata, in quanto ogni frangente della loro esistenza è passibile di pubblicazione, della forma di denuncia che consiste nel rendere pubblico il privato. Ci sarebbe da riflettere sul ruolo svolto, in proposito, dai periodici

satirici come “Le Canard enchaîné”, la cui funzione politica consiste nel trasgredire una frontiera che i giornali ufficiali o semiufficiali, come “Le Monde”, non possono varcare. Questi ultimi possono denunciare un determinato tipo di scandali, ma a certe condizioni, entro certi limiti e in casi relativamente eccezionali. Esistono poi degli organi di stampa ufficialmente legittimati, o quantomeno autolegittimati, a oltrepassare la frontiera fra ufficiale e privato per ufficializzare, nel senso di rendere pubblico, il privato che può entrare in contraddizione con la definizione ufficiale della personalità privata chiamata in causa. Ci sarebbe molto da riflettere su questa materia, ed è ciò che sto cercando di fare in questo momento.

Mi sono soffermato su un particolare secondario per mostrarvi come, a partire da un’analisi apparentemente astratta, si può giungere a considerare operazioni assai concrete. Sto lavorando sul tema della protezione giuridica della vita privata. Si tratta di un tema di cui si sente parlare continuamente in maniera generica ma che raramente viene considerato in dettaglio. Quando una starlette è ripresa in abiti discinti o “Le Canard enchaîné” pubblica le foto di un incontro segreto fra due politici, diciamo Chirac e Le Pen, ci troviamo forse di fronte a una eguale violazione della vita privata? La legge è uguale per la starlette e gli uomini politici? Le sanzioni sono le stesse? Qual è la definizione ufficiale dell’ufficialità e del privato nei due casi? Come si comportano i giudici, che sono detentori del diritto ufficiale di dire l’ufficialità?

L’invenzione della fotografia ha generato una notevole quantità di problemi inediti. I pittori erano sempre pittori ufficiali e dipingevano con le loro mani in conformità alle definizioni ufficiali mentre il fotografo che scatta l’immagine di qualcuno nudo senza preavviso, e senza autorizzazione, cade sotto i rigori della legge relativa agli scandali. Abbiamo qui il materiale per una serie di analisi estremamente interessanti.

(Bisogna essere scaltri con le “grandi questioni”. Parlare di Stato con la S maiuscola, con pomposità filosofica, può conferire una certa forma di successo ma, a mio parere, non costituisce una giusta strategia di ricerca in quanto costringe a confrontarsi con problemi troppo grandi. Il mio modo di procedere, invece, consiste nel prendere le “grandi questioni” da un versante che risulti accessibile e permetta di evidenziare

l'essenziale che si nasconde sotto le spoglie dell'insignificante.)

Le mie precedenti analisi mi hanno condotto ad alcune questioni che ora cerco di porre in un contesto storico concreto. Dopo avere elaborato l'idea secondo cui lo Stato può essere caratterizzato come costituzione delle risorse ufficiali e della violenza simbolica legittima, procederò a interrogare la storia della genesi dello Stato alla luce della sua definizione in termini di luogo prodotto da attori dotati del mandato di dire il bene pubblico, di essere il bene pubblico, di appropriarsi del bene pubblico. Nei paesi detti "socialisti", i dignitari erano individui che, in nome della socializzazione dei mezzi di produzione, si appropriavano dei beni pubblici godendo, peraltro, di un privilegio senza precedenti - che rendeva assai bizzarri quei regimi - che consisteva nell'impadronirsi, in nome dell'abolizione dei privilegi, di beni pubblici quali le residenze, le tribune ufficiali, i media ecc. Da noi, il tutto è meno eclatante, ma non ci facciamo comunque mancare le auto blu, le personalità ufficiali, le tribune ufficiali, le scorte ufficiali. L'appropriazione legittima dei beni pubblici si coniuga a quello che è allo stesso tempo un dovere e un privilegio, ossia il dovere di essere all'altezza del privilegio e, quindi, di non avere una vita privata. Gli ufficiali hanno accesso a determinati privilegi solo a condizione di meritarli, rendendo omaggio, almeno ufficialmente, ai valori che legittimano tali privilegi.

Dopo avere richiamato questi temi, spero di riuscire a trattare i due argomenti su cui mi vorrei soffermare, altrimenti il mio discorso apparirà come una sinfonia incompiuta. In una prima fase cercherò di chiarire che cosa significa fare la storia della genesi dello Stato, mentre nella seconda vorrei evidenziare come tale modo di fare storia si distingua da certi modi ordinari di esercizio storiografico. In primo luogo, però, concentrerò l'attenzione su un problema di metodo, per passare poi a presentare a grandi linee la descrizione della genesi dello Stato. Di fatto, si tratterà di una sinossi del corso che terrò l'anno prossimo sulla genesi storica dell'istituzione statale.

Sociologia e storia: lo strutturalismo genetico

In primo luogo, affrontiamo la questione della specificità del

metodo. Che cosa significa descrivere storicamente la genesi dello Stato? Il metodo comparativo, così come è stato utilizzato dai tre autori di cui abbiamo parlato, è la sola opzione disponibile? Per formulare una proposizione universale sulla genesi dello Stato, è necessario passare attraverso una comparazione universale delle forme di Stato, dagli inca all'Unione Sovietica? La mia risposta è no, si può studiare un caso particolare – o un insieme ristretto di casi particolari – in maniera tale da cogliere in esso le forme universali dello Stato e la logica della genesi di una logica. La dimostrazione sarebbe lunga e difficile. Alcuni elementi di essa traspaiono dalle riserve che ho avanzato a proposito delle opere di Eisenstadt e Anderson. Dal mio punto di vista, risulta del tutto legittimo assumere come oggetto di studio le vicende di Inghilterra e Francia, considerandole consapevolmente come casi particolari di un universo di possibili, come esempi privilegiati in quanto, storicamente, ciò che in essi è stato inventato ha svolto il ruolo di modello per tutte le altre forme di Stato moderno. Fare sociologia storica o storia sociale significa trattare un caso specifico ma costituendolo, secondo la formula di Bachelard, come caso particolare fra i possibili e considerando la sua particolarità in quanto tale, come particolarità che può essere comparata alle altre possibilità. Farò spesso riferimento alla comparazione fra Inghilterra e Giappone. Si potrebbero citare diversi argomenti a supporto di tale scelta, non solo di metodo ma anche di tipo storico, dal momento che i casi inglese e francese hanno la particolarità di avere svolto il ruolo di modelli generali, di vicende singolari a partire dalle quali sono stati elaborati modelli che in seguito si sono generalizzati.

Per giustificare la scelta dei casi di Inghilterra e Francia si possono trovare nella storia diverse motivazioni. Per esempio, nel *Capitale* Marx afferma, più o meno, che lo storico si comporta un po' come lo scienziato che osserva i fenomeni fisici quando gli appaiono nella forma più pura e libera da influenze perturbatrici. Quando è possibile, Marx tenta di procedere a sperimentazioni in condizioni di normalità, presupponendo che il fenomeno assuma la propria forma normale, non perturbata da elementi estranei. E così, per analizzare il sistema di produzione capitalistico e le sue forme, fa riferimento alle vicende dell'Inghilterra non solo in quanto

particolarmente eloquenti ma anche perché esse costituiscono un caso esemplare puro. Si potrebbero trovare formule analoghe in Marc Bloch e nel suo studio sul feudalesimo nel quale i due casi considerati esemplari sono appunto l'Inghilterra e la Francia alle quali è attribuita la capacità di fornire la forma completa dell'archetipo storico che lo studio vuole isolare, dal momento che le variazioni permettono di cogliere in maniera più completa le invarianti.²

Ciò che più mi interessa, tuttavia, è giustificare in termini sociologici un simile progetto di carattere storico. Si potrebbe ricorrere alla classica opposizione in base alla quale la sociologia studia le leggi generali e le invarianti mentre la storia si dedica ai casi situati localmente e temporalmente. L'opposizione Durkheim/Seignobos, inizialmente storica, si è poi trasformata in un'opposizione strutturante dell'inconscio scientifico.³ Ma a me sembra assurda. Non si può affrontare un fenomeno contemporaneo in chiave sociologica senza passare per una storia genetica e una sociologia genetica di quello stesso fenomeno. La sociologia, per come la concepisco, si presenta come uno strutturalismo genetico o una genetica strutturale. Il sociologo fa storia comparata su un caso specifico del presente. Il sociologo è uno storico che assume come oggetto il presente, con il retropensiero di costituirlo come caso particolare restituendolo all'universo dei casi possibili. Si deve sempre evitare il grave errore – in cui possono incorrere sia gli storici sia i sociologi – che consiste nell'universalizzare inconsapevolmente il caso particolare, nel trarre conclusioni universali da un caso particolare non costituito nella sua particolarità. Quando dico: "Sono un docente francese", ometto di costituirmi come caso particolare del possibile e, a quel punto, posso trarre conclusioni universali, per esempio sulle funzioni di riproduzione della scuola, che appaiono come generalizzazioni indebite delle proprietà specifiche di un caso particolare.

La frontiera fra sociologia e storia non ha alcun senso. Essa trova giustificazioni solo di carattere storico, nella misura in cui è legata a specifiche tradizioni nella divisione del lavoro intellettuale, e si perpetua in forza degli interessi sociali connessi all'esistenza delle diverse discipline, degli investimenti in tempo, per la formazione e psicologici. Lo

stesso vale per la frontiera fra antropologia e sociologia, che ha una natura sociale e corrisponde alle esigenze del Cnrs, un'istituzione dotata di direttori, presidenti, posti e specifiche strutture mentali. L'opposizione fra sociologia e storia è un artefatto storico, costruito storicamente e, quindi, passibile di essere decostruito storicamente. La storicizzazione svolge la funzione di liberare dai vincoli storici depositati negli inconsci dalla storia. Riprendo una formula di Durkheim: "L'inconscio è la storia". Esplorare la storia di una disciplina o dello Stato significa così anche esplorare l'inconscio di ognuno di noi che, attraverso l'accordo con altri inconsci, acquisisce una realtà oggettiva quanto quella dello Stato. La forza del mondo sociale risiede proprio in questa orchestrazione degli inconsci e delle strutture mentali. E nulla è più difficile da rivoluzionare delle strutture mentali. Ecco perché le rivoluzioni di solito falliscono nel loro progetto di creare l'uomo nuovo (un nuovo *homo œconomicus* o un nuovo *homo burocraticus*). Anche la divisione fra storia e geografia è un prodotto della storia. L'esistenza delle due discipline mobilita formidabili forze sociali, tanto che sarebbe presumibilmente più facile riformare la Previdenza sociale che eliminare tale divisione universitaria.

Lo strutturalismo genetico, a mio parere costitutivo delle scienze sociali nel loro complesso, consiste nel ritenere che una delle maniere di comprendere un funzionamento sociale sia quella di analizzarne la genesi. Si tratta di un metodo che ha una giustificazione scientifica. Avverto l'esigenza di soffermarmi su un punto che potrebbe apparire scontato e banale perché certe cose è bene tenerle sempre a mente. Ve ne accorgete, nel caso cerchiate di mettere in pratica quanto suggerisco, quando si manifesteranno, con concrete ricadute pratiche, i vecchi riflessi condizionati disciplinari. Passo agli esorcismi. Per chiarire quello che ho appena detto farò riferimento a Durkheim, per il quale al fine di comprendere le strutture sociali era necessario risalire all'elementare. Ciò lo portava a privilegiare l'antropologia, come dimostra il suo *Le forme elementari della vita religiosa* o l'articolo da lui scritto insieme a Marcel Mauss dal titolo *Alcune forme primitive di classificazione*.⁴ Durkheim cercava l'elementare nel primitivo. Il principale strumento del suo pensiero genetico, quindi, era l'antropologia. Ai suoi occhi, le forme primitive conducevano

all'elementare. Come nella metafora chimica: è dall'elementare, attraverso le combinazioni, che si giunge al complesso.

Il fantasma dell'elementare, a un certo punto, è stato riattivato dal modello della linguistica. Si immaginava di disporre di un sistema di fonemi con il quale si sarebbero potute ricostruire le lingue. Non intendo muovermi in tale prospettiva. Personalmente, non penso che la ricerca dell'originario – che nel caso della nostra tradizione sarebbe lo Stato medievale – sia da confondere con la ricerca dell'elementare. A mio parere, l'originario è il luogo in cui si costituiscono alcune cose che, una volta costituite, passano inosservate. L'originario è il luogo dell'essenziale, in cui i conflitti sono evidenti, in quanto i fenomeni di resistenza nei confronti della costituzione dello Stato sono stati notevoli. Gli storici più autorevoli, per motivi facili da comprendere, tendono a ignorare i gruppi marginali, i dominati. Certo, si studiano le rivolte contro le imposte ma si tende a tralasciare i fenomeni di resistenza all'unificazione linguistica o a quella dei pesi e delle misure. Gli inizi sono interessanti non perché costituiscono il luogo dell'elementare ma in quanto in essi si rivela l'ambiguità fondamentale dello Stato, che consiste nel fatto che chi teorizza il bene comune è anche colui che ne approfitta. Il duplice volto dello Stato emerge con più nettezza nei suoi inizi poiché lo Stato esiste nei nostri pensieri e noi tendiamo costantemente ad applicare allo Stato un pensiero di Stato. Il nostro pensiero, essendo in gran parte il prodotto del suo oggetto, non riesce più a percepirne l'essenziale e, in particolare, tale relazione di appartenenza del soggetto all'oggetto.

Lo strutturalismo genetico si propone di stabilire la logica specifica della genesi della logica burocratica e, allo stesso tempo, di descrivere la natura specifica di tale logica. Si tratta della problematica delle logiche pratiche contrapposte alle logiche logiche.⁵ Chi si occupa di scienze sociali, specie gli storici e i sociologi, è talvolta posto sotto scrutinio dagli specialisti in scienze ritenute più “avanzate” che manifestano una crescente tendenza a occuparsi di scienze sociali e a esercitare su di esse una funzione giurisprudenziale in virtù del loro statuto. In un ottimo articolo, le scienze “dure” sono

qualificate come maschiline mentre quelle “morbide” sono definite come femminili.⁶ Opposizioni come quella qualitativo/quantitativo oltre a non essere affatto neutre, dal punto di vista sia sociale sia di genere, producono effetti nefasti. I ricercatori nell’ambito delle scienze morbide possono scimmiettare i segni esteriori delle scienze dure al fine di ottenere profitti simbolici a poco prezzo. Ma ancora più grave è la possibilità che gli specialisti nelle scienze dure, con la complicità di una frazione di studiosi attivi nei settori delle scienze morbide, riescano a imporre una concezione della logica storica non conforme alla realtà. Dalle mie ricerche sui rituali cabili o sulle categorie che caratterizzano i professori francesi, così come emergono dall’analisi dei necrologi degli ex allievi dell’École normale o dei giudizi espressi dai docenti sugli studenti,⁷ ho ricavato la convinzione secondo cui le logiche in base alle quali agiscono gli attori sociali sono logiche che potremmo definire morbide, fluide. C’è una logica dello storico che è diversa dalla logica logica. Se si valuta la produzione delle scienze sociali sulla base della logica logica, la si priva dei suoi tratti più specifici. Uno dei compiti più importanti degli scienziati sociali consiste nel rendere cosciente la logica specifica del loro oggetto di studio e la logica specifica del loro lavoro su di esso al fine di fare emergere un rigore specifico che non ha nulla a che fare con la logica logica nella forma teorica in cui la si ritrova in determinati ambiti scientifici. Il terrorismo della logica logica si esercita anche su altre scienze dell’uomo ritenute più “avanzate”, come, per esempio, la biologia.

Le logiche pratiche – delle istituzioni e delle pratiche umane – devono essere ricostruite nella loro specificità. Nelle scienze storiche, uno dei più frequenti errori scientifici consiste nell’essere più rigorosi dell’oggetto studiato, nel mettere più rigore nel discorso sull’oggetto di quanto non ve ne sia nell’oggetto stesso, in modo tale da risultare adeguati alle esigenze di rigore richieste non dall’oggetto ma dal campo di produzione del discorso sull’oggetto. Le distorsioni che ne risultano, per quanto spontanee e fatte in buona fede, hanno effetti decisamente negativi, in quanto impediscono sia di calibrare la logica del discorso su quella dell’oggetto sia, di conseguenza, di cogliere le specificità di queste ultime, che non sono logiche al 50 per cento ma logiche altre. In proposito,

se siete interessati a una trattazione più esaustiva vi rimando a *Il senso pratico* che, nonostante affronti questioni inerenti soprattutto alle pratiche rituali e ai sistemi mitici, può risultare utile anche in riferimento alla problematica dello Stato, visto che si ha comunque a che fare con logiche pratiche che la logica logica inevitabilmente fraintende.⁸ Uno dei paradossi delle scienze sociali risiede nel fatto che per descrivere le logiche pratiche disponiamo solo di logiche logiche che sono state costruite contro le logiche pratiche con un notevole e costante sforzo storico. Il calcolo delle probabilità si è strutturato contro la probabilità spontanea. Tutti i principi del calcolo delle probabilità consistono nell'affermare: "Non fate quello che fareste spontaneamente".

Allo stesso modo, la teoria dei giochi è stata costruita in opposizione alle strategie spontanee dei giocatori. In tal modo, si approda a strumenti di conoscenza dissolutori nei confronti dell'oggetto. È importante conoscere gli strumenti di conoscenza a cui si ricorre. Per questo l'epistemologia rappresenta per il ricercatore non semplicemente un supplemento d'anima ma una parte fondamentale del lavoro scientifico. È necessario conoscere i propri strumenti di conoscenza per sviluppare la consapevolezza degli effetti che producono sugli oggetti che si studiano, ed è necessario conoscere gli oggetti verso cui si indirizza la ricerca per determinare in che cosa obbediscano a una logica specifica, antinomica rispetto a quella degli strumenti euristici che applichiamo loro. Questo duplice sforzo è fondamentale. Gli storici e, *a fortiori*, i geografi sono vittime di una forma di dominio simbolico che consiste nell'essere, allo stesso tempo, vittime e carnefici. Vi propongo un esempio: nel primo numero di una rivista di geografia che manifesta notevoli pretese, "Hérodote", è pubblicata un'intervista a Michel Foucault. Si tratta di un lapsus significativo: il basso chiede legittimazione all'alto.

Gli storici tendono a manifestare irritazione nei confronti della teoria, talvolta addirittura nei confronti di ogni tipo di teoria, dal momento che spesso la vocazione di storico paga il diritto all'entrata con la rinuncia a ogni ambizione di generalizzazione che viene lasciata, con un certo sdegno - fortemente ambivalente -, ai sociologi. Gli storici dominanti

rendono umilmente omaggio ai filosofi. Una forma di riflessione che si è soliti definire “filosofica” (ma che sarebbe più corretto denominare “epistemologica”) è parte integrante del mestiere di storico, di sociologo, di specialista del mondo sociale. Di conseguenza, si tratta non di un supplemento d’anima ma di qualcosa che dovrebbe essere considerato come una competenza necessaria per le scienze storiche. Tale competenza, assai poco diffusa sia fra i filosofi sia fra gli storici, svolgerebbe presso questi ultimi la funzione di strumento di liberazione dalle forme di dominio simbolico che su di loro esercitano i filosofi, oltre a operare come elemento di stimolo all’unificazione delle scienze sociali e all’abolizione della frontiera fra sociologia e storia.

Storia genetica dello Stato

La sociologia, per come la concepisco, deve uscire dai limiti tradizionalmente imposti alla disciplina per porsi il problema della genesi delle strutture oggettive che assume come oggetti di studio. La sociologia genetica dello Stato – definita così in analogia con la psicologia genetica di Piaget – si pone l’obiettivo di studiare la genesi delle strutture individuali e sociali nei casi specifici dei campi burocratico, statale e dell’alta funzione pubblica. Ma come procedere a una storia genetica delle strutture collettive? E in che cosa essa differisce dalla storia che ordinariamente viene proposta? Che cosa chiede in più? Esiste un certo numero di notevoli ricerche collettive sull’origine dello Stato sulle quali mi baserò. Ecco i riferimenti bibliografici: Françoise Autrand, *Prosopographie et genèse de l’État moderne*; Jean-Philippe Genet e Bernard Vincent, *État et Église dans la genèse de l’État moderne*; Jean-Philippe Genet e Michel Le Mené, *Genèse de l’État moderne; Culture et idéologie dans la genèse de l’État moderne*.⁹ Certo, si potrebbero citare molti altri studi, che verranno eventualmente chiamati in causa nel prosieguo del corso. Il corpus di testi selezionato, tuttavia, ci permette di verificare che cosa possono fare gli storici al meglio delle loro possibilità.

Le osservazioni che mi accingo ad avanzare – servendomi della sociologia della scienza che permette di evidenziare le forme di dominio che si possono oggettivare e quindi

padroneggiare – hanno lo scopo di invitare gli storici a liberarsi delle censure che accettano in quanto immanenti alla struttura del campo della storia. Si tratta di dire loro: “Fareste ancora meglio di quello che fate se lo faceste sino in fondo, se non vi lasciate chiudere nei limiti un po’ castranti della disciplina storiografica, che si ritiene non debba spingere i concetti sino in fondo, né costruire modelli o sistemi di variabili”. Gli storici, nel loro insieme, non saranno d’accordo. In fondo, non si possono citare più di una quindicina di opere storiografiche epistemologicamente coerenti, sottoponibili al test popperiano della falsificazione. È tipico di un campo produrre vincoli, censure oggettive e incorporate, delle quali coloro che vi si sottomettono entrando nel campo neanche si accorgono.

Dico queste cose non per scioccare la platea, rimproverare qualcuno o dare delle lezioni, ma per cercare di contribuire un po’ a liberare le scienze sociali dalla dittatura delle scienze dure e dalle forme di dominio incorporate, che sono particolarmente insidiose. Mi soffermo ulteriormente sui presupposti della storia genetica al fine di chiarire in che cosa, dal punto di vista metodologico, si distingue da quello che normalmente fanno gli storici. Una delle maggiori differenze riguarda il fatto che gli storici non farebbero mai quello che propongo in quanto lo troverebbero ridondante e pretenzioso. Penso a una formula di de Saussure che amo citare e che dice che bisogna sapere che cosa fa il linguista. Da parte mia, vorrei mostrare che cosa significa fare quello che fanno gli storici che ho appena citato. Senza tale passaggio non potrei cercare di fare quello che mi prefiggo a proposito della genesi dello Stato. Se si sa che cosa si fa, lo si fa meglio. Si tratta del passaggio da una pratica a un metodo. Marc Bloch ha intitolato un libro *Mestiere di storico*. Il mestiere è qualcosa che esiste a livello pratico. Si possono fare cose meravigliose senza disporre di un metadiscorso sulla propria pratica. Preferisco uno storico o un sociologo che conosce il proprio mestiere ma ignora i discorsi epistemologici che lo accompagnano, rispetto a un altro che fa grandi discorsi sul metodo ma non ha “mestiere”. Nessun epistemologo ha mai salvato qualcuno da un errore tecnico. Solo il mestiere protegge. E tuttavia esso è una condizione necessaria ma non sufficiente. Si fa bene il proprio mestiere quanto più lo si padroneggia a livello

consapevole, quanto più si è in grado di esplicitare i principi pratici che si applicano e di trasformare in regole i propri schemi, regole che possono divenire collettive ed essere utilizzate anche dagli avversari come richiamo all'ordine. La codificazione riveste un'importanza fondamentale.¹⁰ L'epistemologia altro non è che la codificazione di un mestiere, che lo sottopone a una trasmutazione. Si passa a un altro livello quando si fa consapevolmente ciò che si fa.

Nel discorso sulla storia genetica dello Stato introduco, all'improvviso, l'idea secondo cui esisterebbe una logica della genesi delle logiche. Detto altrimenti, raccontare una storia e fare storia sono due cose opposte. La storia non è un racconto ma una selezione di fatti pertinenti (de Saussure). Bisogna sapere che cosa è storicamente costituito. Prima proprietà: la logica della genesi delle logiche non appartiene né all'ordine della necessità logica né a quello del caso o della pura contingenza. Esiste una logica specifica relativa alla genesi di quei bizzarri oggetti che sono gli oggetti sociali storici, che hanno essi stessi una logica specifica che non è quella della logica.

Per risparmiarvi un lungo discorso filosofico, vi rimando all'ultimo articolo pubblicato da Ernst Cassirer, comparso su "Word".¹¹ Cassirer è un filosofo non solo utile ma anche necessario per pensare correttamente il mestiere di storico o sociologo. Al termine della sua vita, si è occupato di strutturalismo tentando di fondare filosoficamente la nozione di struttura, una realtà strana che sfugge all'opposizione leibniziana fra verità di fatto e verità di ragione. Per Cassirer la struttura è una sorta di ragione di fatto, una razionalità contingente sia nel funzionamento sia nella genesi. Se la si considera alla luce della logica che oppone la contingenza alla necessità, non la si può comprendere. In quel bellissimo articolo, Cassirer sviluppa il tema dell'ambiguità fra la ragione storica intesa come processo e le ragioni storiche intese come logica immanente a determinati ordini storici colti in una specifica congiuntura. A mio parere, essere storici o sociologi significa manifestare la consapevolezza di avere a che fare con logiche che sfuggono a tale alternativa, sia nella forma sia nell'origine. Ciò che si deve comprendere è, allo stesso tempo, la necessità nella contingenza e la contingenza nella necessità

degli atti sociali compiuti in condizioni di necessità strutturale e sottoposti ai vincoli costituiti dagli effetti della storia precedente incorporati sotto forma di disposizioni permanenti, di ciò che definisco *habitus*.

Il sociologo o lo storico che cerca di afferrare il mondo sociale farebbe meglio il suo lavoro se fosse consapevole di assumere come oggetto di studio lo stato provvisorio, né alea torio né necessario, di una relazione fra una struttura prodotta dalla storia, un campo e una struttura incorporata, generata anch'essa dalla storia. Uno storico, quando studia una dichiarazione di Guizot alla Camera dei deputati, ha a che fare con un dato congiunturale, accidentale, con un happening privo, in fondo, di qualsiasi interesse. Lo stesso vale per il sociologo che analizza una dichiarazione del 1968 di Cohn-Bendit o l'atteggiamento di quel tale professore in quello stesso anno, o ancora di Flaubert in occasione del processo intentato contro il suo romanzo *Madame Bovary*. Ma studiare un happening, in realtà, significa analizzare l'incontro fra l'*habitus* - prodotto dall'ontogenesi, dall'incorporazione condizionata dello stato di una determinata struttura, che può essere quella di uno spazio sociale globale o di un campo interno a tale spazio - e una struttura oggettivata - quella di uno spazio sociale nel suo insieme o, più spesso, di un sottouniverso, ossia il campo della storia, il campo letterario, il campo statale ecc. La sociologia pratica la storia comparata quando assume per oggetto il presente. Quando analizzo la politica della casa del 1975, faccio esattamente la stessa cosa di chi studia un dibattito svoltosi nel 1215 al Parlamento o alla Camera dei lord. In entrambi i casi si ha a che fare con l'incontro fra due storie, in un momento che è esso stesso storia dal punto di vista degli individui e delle strutture.

Gioco e campo

Mi dilungo ancora per un paio di minuti. Sulla base di quanto ho proposto, in che cosa cambierebbe, in pratica, la visione del mestiere di analista dei fatti sociali o storici? Per rispondere alla domanda, procederò a un rapido confronto fra il campo e il gioco. Lo strutturalismo genetico si distingue dal modo ordinario di fare storia per il fatto di rendere esplicito in primo

luogo che cosa significa fare ciò che si fa e, in secondo luogo, quale sia la logica specifica del cambiamento storico e delle realtà storiche, in particolare dei campi. In terzo luogo, poi, dal momento che lo Stato si è affermato all'interno di società differenziate come ambito differenziato fra gli altri, il sociologo deve essere consapevole di assumere come oggetto di ricerca dei sottouniversi, dei campi. Quando si fa storia della letteratura, dell'arte, dello Stato o del diritto costituzionale, si studia la genesi di giochi sociali che sono solito definire "campi". Tutto quello che ho detto potrebbe riassumersi nei seguenti termini: il progetto storico al quale mi dedico consiste nello studiare la genesi di uno specifico campo, che per facilitare la comprensione potrei chiamare "gioco" pur segnalando le differenze a cui ho accennato in precedenza. Prendiamo gli scacchi, il più intellettuale fra i giochi. Coloro che appartengono al polo delle scienze umane che Kant avrebbe definito "dogmatico", disposti a formalizzare a ogni costo, si collocano sul versante della metafora del gioco degli scacchi, dal momento che fanno continuamente il salto ontologico che consiste nel passare dalle cose della logica alla logica delle cose o dalla logica logica alla logica pratica annullando quest'ultima. La distinzione fra il gioco degli scacchi e il campo può risultare utile per fornirvi un'idea concreta di quella che a mio parere è la filosofia reale dei campi sociali e della loro genesi.

Nel gioco degli scacchi esistono regole esplicite, consapevoli, formulate, enunciate, esterne al gioco, che gli preesistono e gli sopravvivono. Si tratta di regole stabili, a meno che non intervenga una riforma, e sono ammesse esplicitamente da tutti i giocatori che accettano le regole del gioco. Fondamentale è il fatto che le regole che organizzano il gioco siano fuori dal gioco. Non è possibile, durante la partita, intraprendere una negoziazione con l'avversario. In un campo, invece, le regole sono regolarità implicite. Solo una piccola parte di esse è esplicitata. Si tratta della stessa differenza fra mestiere e metodo sulla quale ci siamo soffermati in precedenza. Una parte delle regolarità governa le sanzioni da applicare alle pratiche. Le sanzioni sono immanenti al gioco, implicite; le regole sono in gioco e costantemente rimesse in gioco. Una delle proprietà del campo, infatti, è proprio che in

esso si lotta per vincere sulla base di regole immanenti al gioco. Come diceva Weber, chi non si piega alle regole del cosmo capitalista se è un padrone fallisce, se è un lavoratore viene messo fuori gioco.¹² Le regole immanenti sono richiamate dalle sanzioni ma possono anche rimanere implicite. L'ordine ordinario degli universi economici e burocratici è tale per cui il conflitto non verte sulle regole del gioco. Tuttavia, per cambiarle si può sviluppare anche una lotta (attraverso la rivoluzione o una politica riformista), che consiste nel forzare il gioco instaurando una regolarità tacita che diventerà regola. Ciò che all'inizio era solo un imbroglio, un cavillo, un comportamento scorretto.

Detto altrimenti, le regole sono regolarità implicite, che i giocatori ignorano per la maggior parte del tempo padroneggiandole in termini pratici e senza essere in grado di esplicitarle. Diversamente dalle regole del gioco, poi, non sono stabili e non sono esterne al gioco. I vincoli a partire dai quali si svolge il gioco sono essi stessi un prodotto del gioco. Un'analisi strutturale del gioco, dunque, implica un'analisi della sua storia, del divenire che ha condotto a un determinato stadio del gioco, del processo attraverso il quale il gioco genera e mantiene i vincoli e le regolarità in base ai quali viene giocato. Il gioco non contiene in se stesso tutta la sua verità. Un campo è un gioco che si svolge secondo le regolarità che ne costituiscono la regola, ma in cui si può anche giocare a trasformare le regole o le regolarità.

Descrivere la genesi di un campo non è la stessa cosa di descrivere la genesi di un gioco. Per rintracciare l'origine di un gioco bisogna risalire a un nomoteta e stabilire chi ne è l'inventore. Il basket, per esempio, è comparso nel 1890 ed è stato inventato da un tale che voleva proporre un gioco poco brutale al quale potessero partecipare anche le donne. Nel caso del campo, invece, si deve ricostruire un processo. Riguardo alla centralizzazione dei diritti, al passaggio dal diritto feudale e quello regio, al processo in forza del quale progressivamente il re, in quanto istanza di appello definitiva, concentra nelle proprie mani il potere giuridico, Marc Bloch afferma che si è trattato di un processo sviluppatosi senza una pianificazione complessiva, senza testi legislativi e, aggiungerei, tramite una vasta gamma di espedienti.¹³ Ciò

significa che tutto è avvenuto in maniera casuale? Non direi. Ci troviamo però di fronte a una necessità di tipo decisamente strano. Non abbiamo a che fare con un nomoteta che opera sulla base del calcolo razionale, con un inventore, ma nemmeno con un folle che fa le cose a caso. Ci troviamo invece di fronte a qualcuno che fa delle cose, mettendo insieme componenti disparati, combinando elementi presi da situazioni anteriori, assemblando un puzzle. Ne deriva una costruzione apparentemente incoerente, in grado di generare elementi semicoerenti che gli specialisti delle scienze sociali hanno il compito di studiare. Che lo si voglia o meno, ogni operazione storiografica presuppone una filosofia della storia, ed è meglio esserne consapevoli. A partire dalla comparazione fra il gioco e il campo vorrei avanzare in direzione della filosofia della storia a cui pensava Marc Bloch, sviluppando una filosofia della logica in base alla quale si generano le logiche fluide ed elaborando non solo un principio di pertinenza riguardo a ciò che è rilevante ma anche un principio di meta-pertinenza. Mi propongo così di formulare in termini problematici ciò che i grandi storici realizzano nella pratica. Vorrei anche mostrare perché una simile filosofia cambia la maniera di leggere sia i fatti storici sia ciò che gli storici fanno. Se fossi cinico direi: “Che gli storici continuino a lavorare come sanno, fornendo in tal modo dei materiali già pronti ai sociologi”. Ma la mia ricerca procede da un grande rispetto nei confronti del loro lavoro e, anche se può apparire accusatorio, il discorso che sto sviluppando deve essere considerato come un’esortazione affinché il lavoro storiografico sia condotto fino in fondo. Diversamente, gli storici continueranno a farsi spossessare del loro lavoro.

La sociologia della storia deve guardarsi da due costanti tentazioni, da due forme diffuse di finalismo: il finalismo collettivo, che consiste nel cercare nell’immanenza del mondo storico una ragione orientata al fine, e il finalismo degli individui, che nelle scienze sociali riemerge periodicamente. La teoria dell’azione razionale considera gli agenti sociali come calcolatori razionali volti alla massimizzazione di una determinata forma di profitto materiale o simbolico. A mio parere, il paradosso del mondo sociale risiede nel fatto che si può riconoscere un ordine immanente senza essere obbligati

ad avanzare l'ipotesi che esso sia il prodotto di un'intenzione consapevole degli individui, o di una funzione trascendente agli individui stessi, inscritta nelle collettività. Lo Stato, in tal senso, ha svolto un importante ruolo come asilo per l'ignoranza, in quanto gli si può attribuire tutto quello che non si riesce a spiegare del mondo sociale investendolo così di tutte le possibili funzioni. Lo Stato conserva ecc. Se consultate un po' di libri a elevata pretesa "teorica", potrete notare il numero esorbitante di proposizioni che hanno lo Stato come soggetto. Questa sorta di ipostasi della parola Stato può essere vista come una teologia del quotidiano. Fare dello Stato il soggetto di una proposizione, infatti, non ha alcun senso. Ecco il motivo per cui giro sempre le frasi quando ne parlo.

Esiste un ordine e una certa forma di logica ma non siamo tenuti a supporre che tale logica abbia un soggetto. Si tratta di una logica senza soggetto ma ciò non significa - nelle scienze sociali spesso si evita un errore per cascare nell'altro - che gli agenti sociali siano dei meri *Träger* della struttura, come un tempo, in nome di Marx, dicevano gli althusseriani (*Träger* può essere tradotto, in maniera non del tutto precisa, come "portatori"). Gli attori sociali agiscono, sono attivi, ma attraverso di loro agisce la storia di cui sono il prodotto, anche se non significa che siano assolutamente dipendenti e sovradeterminati.

Un altro elemento importante derivante da questo modo di concepire la logica della storia riguarda il fatto che la logica del processo non sia necessariamente la logica del progresso. Il processo non è necessariamente continuo - anche se lo è più di quanto comunemente si creda. I filosofi, quando prendono la parola su questo genere di problemi, tendono a riproporre dicotomie tagliate con l'accetta, facendo arretrare tutti coloro che, grazie al loro mestiere, le avevano superate nella pratica. Ecco perché si devono liberare le scienze sociali dai filosofi, o almeno da quelli che non le considerano per quello che sono e vi intervengono come per Nietzsche si va dalle donne, con una frusta per stabilire un ordine epistemologico terrorista. I filosofi che rispettano le specificità delle scienze sociali, li invoco con tutto il cuore, in quanto possono offrire un prezioso contributo per affrontare problemi come quelli a cui ho rapidamente accennato in precedenza (regola e regolarità).

Devo ammettere che, in proposito, non molti filosofi avevano cose particolarmente interessanti da dire.

Quando si cerca di delineare la genesi dello Stato, si seleziona un principio di pertinenza, per esempio la distinzione fra premoderno, moderno e postmoderno, che implicitamente veicola una filosofia della storia. Se si pensa che lo Stato è l'universale e, di conseguenza, la sua costituzione è quella di un universo nel quale alcuni attori monopolizzano il termine "universale", allora emerge con chiarezza come la costituzione dello Stato abbia qualcosa a che vedere con il processo di universalizzazione: si passa dal locale all'universale. Ma il progresso verso l'universalizzazione può essere considerato un progresso? Ci si trova di fronte a invenzioni soggette ai vincoli della struttura contro la quale quelle stesse invenzioni operano. L'alternativa fra struttura e individuo, che fa bella mostra di sé in tante dissertazioni accademiche, è insufficiente in quanto la struttura è sia nell'individuo sia nell'oggettività. Inoltre, l'ordine sociale può anche imporre di costringere all'invenzione (per esempio, l'ordine scientifico costringe all'invenzione scientifica). La sociologia deve spiegare la costituzione di universi sociali in cui le poste in gioco del potere sono storiche. La logica di questi universi è tale che essi possono generare dimensioni trans-storiche, come la scienza o il diritto, o universali, ossia qualcosa che, nonostante sia socialmente prodotto, non è riducibile alle sue condizioni sociali di produzione. Il fatto che determinati attori abbiano un interesse sociale ad appropriarsi di tale universale non implica che esso non sia universale.¹⁴

Anacronismo e illusione del nominale

Quando non si esplicita la filosofia della storia dello Stato si rischia costantemente di cadere nell'errore dell'anacronismo. Paradossalmente, fra tutti gli studiosi, gli storici sono i più portati all'anacronismo. Ciò è dovuto in gran parte alla loro tendenza a cadere vittime dell'illusione della costanza del nominale, secondo la quale se un'istituzione oggi ha lo stesso nome che aveva nel Medioevo allora vuol dire che è rimasta la stessa. Gli storici ci mettono continuamente in guardia riguardo al rischio dell'anacronismo, e tuttavia si deve

registrare come spesso alla costruzione dei loro oggetti di studio concorra in maniera decisiva la proiezione sul passato di problemi del presente. Per produrre un effetto linguistico o per apparire “moderni” possono lanciarsi in analogie ardite, magari affermando in un libro sulla storia istituzionale del Medioevo che “Josquin des Prés era il Bernard Pivot del XVI secolo”. L'anacronismo e l'illusione retrospettiva sono spesso connessi a un errore di filosofia della storia derivante dal fatto che, quando si cerca di ricostruire la genesi di una struttura, in ogni momento si ha uno stato della struttura nel quale lo stesso elemento si trova inglobato in stati differenti della struttura e dunque cambia. Un grande sinologo, Joseph Levenson, diceva che uno scritto canonico di Confucio cambia in quanto non cambia in un universo che cambia.¹⁵

Tutti questi discorsi derivano dalla metafora dei giochi che si rivelano campi, in cui la regola del gioco è in gioco nel gioco e la struttura globale dei rapporti di forza muta. Non si può mai dare per scontato che una cosa che resta nominalmente la stessa lo resti anche nella realtà e si deve sempre avanzare l'ipotesi secondo cui l'identità nominale potrebbe nascondere una differenza reale. Gli storici costruiscono serie longitudinali; in Francia si dispone dal 1830 dei dati del censimento, dettagliati per categorie socio-professionali. Un “medico” del 1830, però, non è assolutamente la stessa cosa di un “medico” del 1980, anche se la definizione resta la stessa. Le ricerche longitudinali sui gruppi professionali e le istituzioni appaiono così, spesso, senza oggetto. Le biografie, quando sono costruite sociologicamente, si risolvono inevitabilmente in storia del campo in cui si colloca quella determinata vicenda individuale. Lo storico che dice: “Sto lavorando a una storia del Consiglio di Stato” farebbe meglio a dire: “Sto lavorando a una storia del campo burocratico”. Se si accetta l'idea di avere a che fare con la genesi delle strutture e che ogni stato della struttura definisce tutti i propri elementi, a quel punto risulta sensato comparare solo le strutture o gli stati delle strutture, scongiurando la trappola della costanza nominale inscritta in tutte le serie longitudinali atomistiche.

Le due facce dello Stato

A questo punto, si tratterebbe di stabilire se tutte le premesse che abbiamo avanzato sono giustificate in quanto ci permetterebbero di realizzare una serie di concreti profitti scientifici. Detto altrimenti, a partire da esse è possibile ricavare qualcosa di nuovo rispetto alle opere che abbiamo considerato in precedenza? Dall'insieme delle mie letture e dalle riflessioni sviluppate sulla base dei principi enunciati a emergere è soprattutto l'ambiguità fondamentale dello Stato e dei processi da cui esso è sorto. Lo Stato è un Giano bifronte di cui risulta impossibile enunciare una proprietà positiva senza evocarne, contestualmente, un'altra negativa, una proprietà hegeliana senza una marxista, una proprietà progressista senza una regressiva e oppressiva. La cosa è inquietante, per coloro che si aspettano futuri radiosi. Quello che penso di poter fare non è tanto fornire un orientamento metodologico predeterminato - vi ricordate: Hegel e Marx, Spinoza ecc. - quanto fondare tale dualità su un'analisi genetica. Descrivere la genesi dello Stato significa descrivere la genesi di un campo sociale, di un microcosmo sociale relativamente autonomo all'interno del mondo sociale complessivo, nel quale si svolge un gioco particolare, il gioco politico legittimo. Prendiamo come esempio l'invenzione del parlamento, luogo in cui, riguardo alle questioni conflittuali che vedono contrapporsi vari gruppi di interesse, si dibatte secondo forme prestabilite, sulla base di regole, e pubblicamente. Marx si era limitato a portare l'attenzione sul retrobottega. Il ricorso alla metafora del teatro, della teatralizzazione del consenso, maschererebbe la presenza di qualcuno che muove i fili e del fatto che le vere poste in gioco e i veri centri di potere sono altrove. Ricostruire la genesi dello Stato significa risalire alle origini di un campo in cui entra in gioco il politico, che si simbolizza, si drammatizza nelle forme. Allo stesso tempo, chi ha il privilegio di entrare in quel gioco beneficia anche del privilegio di appropriarsi di una risorsa particolare, che potremmo definire la risorsa "universale".

Entrare nel gioco del politico conforme e legittimo significa avere accesso a una risorsa progressivamente accumulata rappresentata dall'universale, dalla parola "universale", dalle posizioni universali a partire dalle quali si può parlare a nome di tutti, dell'*universum*, della totalità di un gruppo. Si può

parlare a nome del bene pubblico, di ciò che è bene per il pubblico, e, allo stesso tempo, appropriarsene. Ecco su che cosa si basa l'effetto Giano: c'è qualcuno che ha il privilegio dell'universale, ma non si può averlo senza esserne allo stesso tempo il monopolista. Esiste un capitale dell'universale. Il processo attraverso cui si costituisce l'istanza di gestione dell'universale è inseparabile da quello che conduce alla costituzione di una categoria di agenti dotati della proprietà di appropriarsi dell'universale; mi soffermerò su un esempio tratto dal mondo della cultura. La genesi dello Stato è un processo nel corso del quale si opera la concentrazione di differenti tipologie di risorse: informative (le statistiche attraverso le inchieste, i rapporti), legate al capitale linguistico (ufficializzazione di un modo di parlare stabilito come lingua dominante con contestuale squalifica delle altre lingue al rango di forme degeneri, deteriorate o inferiori). Tale processo di concentrazione procede di pari passo con un processo di spossessamento. Attribuire a una città il rango di capitale, come luogo in cui si concentrano tutte le forme di capitale, significa costituire la provincia in termini di spoliazione di capitale.¹⁶ Stabilire la lingua legittima significa degradare tutte le altre a dialetti.¹⁷ La cultura legittima è quella che ottiene la garanzia dello Stato, la garanzia dell'istituzione che garantisce i titoli culturali, che distribuisce i diplomi che garantiscono il possesso di una cultura garantita. I programmi scolastici sono affare di Stato: cambiare un programma significa modificare la struttura di distribuzione del capitale, facendone deperire alcune forme. Per esempio, sopprimere l'insegnamento del latino e del greco sortisce la conseguenza di spingere al poujadismo tutta una categoria di piccoli portatori di capitale linguistico. Io stesso devo confessare che nelle mie ricerche del passato sul sistema scolastico avevo completamente dimenticato che la cultura legittima è la cultura di Stato.

La concentrazione è, allo stesso tempo, un'unificazione e una forma di universalizzazione. Là dove c'era del diverso, del disperso, del locale, si afferma l'unico. Insieme a Germaine Tillion ho comparato le unità di misura in vigore nei diversi villaggi cabili in un'area di una trentina di chilometri quadrati: ne abbiamo trovati tanti quanto era il numero di villaggi. La creazione di un sistema di misure nazionale e statale è senza

dubbio un progresso nel senso dell'universalizzazione. Il sistema metrico decimale ha un carattere universale che presuppone un consenso, un accordo sul senso. Si tratta di un processo di concentrazione, unificazione e integrazione che si accompagna a un processo di spossessamento relativo ai saperi e alle competenze associate alle misure locali che cadono in desuetudine. Detto altrimenti, lo stesso processo tramite cui si guadagna in universalità si accompagna a una concentrazione dell'universalità stessa. Ci sono coloro che vogliono il sistema metrico decimale (i matematici) e coloro che sono legati alla dimensione locale. Il processo di costituzione delle risorse comuni è inseparabile dalla costituzione di quelle stesse risorse comuni in capitale monopolizzato da coloro che detengono il monopolio della lotta per il monopolio dell'universale. Tutto ciò - costituzione di un campo, sua autonomizzazione in rapporto ad altre necessità, costituzione di una necessità specifica in rapporto alla necessità economica e domestica, costituzione di una riproduzione specifica di tipo burocratico, costituzione di una necessità specifica in rapporto alla necessità religiosa - è inseparabile da un processo di concentrazione e di costituzione di una nuova forma di risorse dell'universale o, in ogni caso, che manifestano un grado di universalizzazione superiore a quelle che esistevano in precedenza. Si passa dal piccolo mercato locale al mercato nazionale, a livello sia economico sia simbolico. La genesi dello Stato, in fondo, è inseparabile dalla costituzione di un monopolio dell'universale, di cui la cultura rappresenta l'esempio per eccellenza.

Tutto il lavoro da me svolto in passato potrebbe essere così sintetizzato: una cultura è legittima in quanto si presenta come universale, offerta a tutti, e in nome di tale universalità, si possono eliminare senza rimpianti coloro che non la possiedono. Questa cultura, che apparentemente unisce ma in realtà divide, è un formidabile strumento di dominio poiché esistono coloro che ne detengono il monopolio, un monopolio terribile dato che non si può rimproverare a tale cultura di essere particolare. Anche la cultura scientifica, di fatto, non fa che spingere tale paradosso fino ai suoi limiti. Le condizioni della costituzione di questo universale, della sua accumulazione, sono inseparabili dalla costituzione di una

casta, di una nobiltà di Stato, di “monopolizzatori” dell’universale. A partire da una simile analisi, si può perseguire il progetto di universalizzare le condizioni di accesso all’universale. Ma bisogna capire come riuscirci. E per farlo si dovranno forse spossessare i “monopolizzatori”? È evidente che non è su quel versante che bisogna cercare.

Per riassumere quello che ho detto sul metodo e il contenuto, concluderò con una parabola. Una trentina di anni fa, la sera di Natale, mi trovavo in un piccolo villaggio del profondo Béarn per assistere a un ballo.¹⁸ Qualcuno danzava, altri no. Un certo numero di persone, più anziane e di cultura contadina, non ballavano e parlavano fra di loro. Si davano un contegno per giustificare di essere là e non danzare, per giustificare la loro presenza insolita. Avrebbero dovuto essere sposati, visto che in tal caso non si balla più. Il ballo è uno dei luoghi degli scambi matrimoniali. È il mercato dei beni simbolici matrimoniali. C’era un tasso decisamente elevato di scapoli: il 50 per cento della classe di età fra i venticinque e i trentacinque anni. Ho cercato di trovare un sistema esplicativo da applicare al fenomeno che avevo avuto modo di osservare e l’ho individuato nel fatto che sarebbe esistito un mercato locale protetto, non unificato. Quando si costituisce ciò che chiamiamo Stato avviene un’unificazione del mercato economico a cui lo Stato stesso contribuisce e un’unificazione del mercato degli scambi simbolici, ossia del contegno, delle buone maniere, dell’abbigliamento, della persona, dell’identità, della presentazione. I contadini del Béarn disponevano di un mercato protetto, di tipo locale, sul quale esercitavano un controllo che era alla base dello sviluppo di una sorta di endogamia organizzata dalle famiglie. I prodotti del modo di riproduzione contadino avevano le loro chance su tale mercato: erano appetibili e trovavano moglie. Rispetto alla logica del modello che ho illustrato, ciò che avveniva a quel ballo era il risultato dell’unificazione del mercato degli scambi simbolici, con i paracadutisti della città vicina che arrivando su rombanti vetture toglievano valore ai contadini locali loro concorrenti. Detto altrimenti, l’unificazione di un mercato può essere considerata come un progresso, e certamente lo può essere per coloro che emigrano, per le donne e i dominati, per i quali può avere un effetto liberatorio. La scuola trasmette una

postura corporale diversa, un modo di vestire ecc. E chi ha studiato acquisisce un valore matrimoniale sul mercato matrimoniale unificato a scapito dei contadini. Troviamo qui tutta l'ambiguità di un processo di universalizzazione. Dal punto di vista delle ragazze che partono per la città, si sposano con un fattore ecc. si ha in questo modo accesso all'universale.

Ma un simile grado di universalizzazione superiore è indissociabile dall'effetto di dominazione. Recentemente ho pubblicato un articolo che rappresenta una sorta di rilettura delle mie analisi sul celibato in Béarn, di quanto ne avevo scritto all'epoca, che scherzosamente ho intitolato *Reproduction interdite*.¹⁹ In esso cerco di mostrare come in quel caso un'unificazione del mercato abbia avuto l'effetto di impedire, *de facto*, la riproduzione biologica e sociale di una categoria di individui. Nello stesso periodo, avevo lavorato su una fonte nella quale mi ero imbattuto casualmente, il registro delle delibere comunali di un piccolo villaggio di duecento abitanti durante la Rivoluzione francese. Nel Béarn, gli uomini decidevano all'unanimità. Giungono però alcuni decreti che impongono di votare a maggioranza. Si delibera, ci sono resistenze, si formano due fronti. A poco a poco, il voto a maggioranza si afferma. Dietro a sé ha l'universale. La problematica sollevata da Tocqueville circa la continuità o la discontinuità rappresentata dalla Rivoluzione francese ha suscitato secolari discussioni. Resta un'autentica questione storica: in che cosa risiede la forza specifica dell'universale? Le procedure politiche di contadini che avevano alle spalle tradizioni millenarie caratterizzate da un'estrema coerenza sono state sbaragliate dalla forza dell'universale come se avessero dovuto piegarsi di fronte a una logica superiore, proveniente dalla città ed espressa attraverso un discorso esplicito, metodico e non pratico. Sono diventati dei provinciali, dei locali. Gli atti delle delibere riportano formule del tipo: "Il prefetto ha deciso...", "Il consiglio municipale si è riunito...". L'universalizzazione ha un'altra faccia, rappresentata dall'espropriazione e dalla monopolizzazione. La genesi dello Stato è la genesi di un luogo di gestione dell'universale e, allo stesso tempo, del suo monopolio, e di un insieme di agenti che partecipano al monopolio di fatto di quella cosa che, per definizione, costituisce l'universale.

Note

- 1 M. de Saint Martin, *Les stratégies matrimoniales dans l'aristocratie. Notes provisoires*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 59, 1985, ripubblicato in Id., *L'Espace de la noblesse*, Métailié, Paris 1993, pp. 217-243.
- 2 M. Bloch, *Signoria francese e maniero inglese*, cit.
- 3 Le posizioni di Durkheim nella celebre controversia che lo opponeva allo storico Charles Seignobos sono esposte in É. Durkheim, *Débat sur l'explication en histoire et en sociologie*, in "Bulletin de la société française de philosophie", 8, 1908, ripubblicato in Id., *Textes*, Minuit, Paris 1975, pp. 199-217.
- 4 É. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, cit.; É. Durkheim, M. Mauss, *Alcune forme primitive di classificazione*, in Id., *Sociologia e antropologia*, Newton Compton, Roma 1976, pp. 72-140.
- 5 P. Bourdieu, *Il senso pratico*, cit., pp. 307-320. Si veda anche: Id., *De la règle aux stratégies*, in Id., *Choses dites*, cit., p. 77.
- 6 N.W. Storer, *The Hard Sciences and the Soft*, in "Bulletin of the Medical Library Association", 55, 1967.
- 7 P. Bourdieu, *Homo academicus*, cit.; Id., *Les catégories de l'entendement professoral*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 1, 3, maggio 1975, pp. 68-93, ripubblicato in Id., *La Noblesse d'État*, cit., pp. 48-81.
- 8 P. Bourdieu, *Il senso pratico*, cit., pp. 142-170, e tutto il libro secondo.
- 9 F. Autrand (a cura di), *Prosopographie et genèse de l'État moderne*, École normale supérieure de jeunes filles, Paris 1986; J.-Ph. Genet, B. Vincent (a cura di), *État et Église dans la genèse de l'État moderne*, Casa de Velásquez, Madrid 1986; J.-Ph. Genet, M. Le Mené (a cura di), *Genèse de l'État moderne*, cit.; *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne*, École française de Rome, Roma 1985.
- 10 P. Bourdieu, *La codification*, in Id., *Choses dites*, cit., pp. 94-105.
- 11 E. Cassirer, *Structuralism in Modern Linguistics*, in "Word", 1, 2, 1945. Si veda anche P. Bourdieu, *Structuralism and Theory of Sociological Knowledge*, in "Social Research", 25, 4, 1968, pp. 681-706.
- 12 M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, cit.
- 13 M. Bloch, *Signoria francese e maniero inglese*, cit., pp. 85-86.
- 14 Il tema era stato sviluppato da Pierre Bourdieu nel corso al Collège de France del 1988-1989 e in *È possibile un atto disinteressato?*, cit.
- 15 J.R. Levenson, *Confucian China and its Modern Fate. A Trilogy*, University of California Press, Berkeley 1958-1965.
- 16 Il nesso fra il capitale e la capitale è ulteriormente sviluppato da Pierre Bourdieu in *Effets de lieu*, in *La Misère du monde*, cit., pp. 159-167.
- 17 Sulla lingua legittima e il correlato processo di spossessamento: P. Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, cit., pp. 59-131.
- 18 Per una più ampia descrizione della scena che segue: P. Bourdieu, *Le Bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Seuil, Paris 2002, pp. 7-14.
- 19 P. Bourdieu, *Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique*, in "Études rurales", 113-114, pp. 15-36, ripubblicato in Id., *Le Bal des célibataires*, cit., pp. 211-247.

Résumés des cours

pubblicato nell'Annuaire del Collège de France

1989-1990

Nelle lezioni che ho dedicato al tema dello Stato, in un primo tempo mi sono soffermato sulla critica delle rappresentazioni di questa istituzione che, in quanto “fiduciario organizzato e dotato di automatismi e di indipendenza delle persone” (Valéry), possiede la strana proprietà di esistere anche e soprattutto attraverso le rappresentazioni. Mi sono poi dedicato all’analisi della nozione di ufficialità come punto di vista dell’*officium*, ossia dell’istituzione investita del monopolio della violenza simbolica legittima, e del funzionario, titolare dell’*officium* che parla e agisce *ex officio*, in quanto persona giuridica che ha ricevuto mandato di agire in nome di una “comunità illusoria” (Marx). Basandomi sulle ricerche empiriche da me condotte sul funzionamento delle commissioni che, agli inizi degli anni settanta, hanno elaborato una nuova politica per l’accesso all’abitazione, ho cercato di cogliere la logica operativa dell’ufficializzazione che tende a costituire un punto di vista particolare come legittimo, ossia universale. Ciò mi ha condotto ad analizzare i procedimenti più caratteristici della retorica dell’ufficialità che si impone agli “ufficiali” e, in una certa misura, a tutti coloro che devono affrontare un “pubblico” o un’“opinione pubblica”, incarnazione del “generalized other” (G.H. Mead), operante come una censura ispirata ai valori universali, cioè ufficiali, professati dal gruppo. La prosopopea è la forma per eccellenza della “stregoneria evocatoria” in base alla quale un agente ufficiale mette in scena il referente immaginario (la nazione, lo Stato) in nome del quale parla e che produce parlando nelle dovute forme. Per risultare efficace dal punto di vista simbolico, essa deve

accompagnarsi a una teatralizzazione della consensualità del gruppo e dell'interesse per l'interesse generale, ossia del disinteresse, di colui che lo vuole incarnare. L'analisi delle condizioni di oltrepassamento della frontiera fra privato e pubblico, della pubblicazione nel senso più ampio del termine (condizione che la logica dello scandalo, come attentato all'immagine ufficiale degli "ufficiali", mostra con estrema chiarezza) conduce al principio di un feticismo specificamente politico, fondato sull'inversione fra cause ed effetti, che spinge a fare ritenere lo Stato, inteso come insieme di agenti o istituzioni che esercitano un'autorità sovrana sulla totalità dei cittadini stanziati in un territorio, l'espressione legittima di tale raggruppamento umano.

Una volta poste queste premesse critiche, ci si può orientare verso il programma di ricerche che esse aprono, ossia verso una sociologia genetica (o una storia sociale) dell'istituzione statale che, a sua volta, dovrebbe condurre a un'analisi della struttura specifica di tale istituzione. Scendendo su un terreno ampiamente esplorato, non ci si può muovere in una prospettiva storica senza prima confrontarsi con le più autorevoli ricerche di storia comparata o sociologia storica dedicate alla sociogenesi della formazione degli Stati. Senza alcuna pretesa di esaustività riguardo agli studi prodotti in tale ambito, ho presentato un'esposizione critica degli autori che, a mio parere, hanno proposto soluzioni più interessanti (Shmuel Noah Eisenstadt, Perry Anderson, Barrington Moore, Reinhard Bendix, Theda Skocpol) allo scopo di individuare ipotesi generali in grado di orientare l'analisi delle ricerche storiche e saggiare differenti modalità di applicare il metodo comparativo. L'analisi critica ci ha condotto alla decisione metodologica di restringere l'analisi allo studio della genesi dello Stato in Inghilterra e Francia, due casi specifici, cioè, trattati come casi particolari nell'universo dei possibili. E tutto ciò in vista di un duplice progetto: da una parte, individuare la logica della genesi di una logica di Stato o, in altri termini, dell'emergere dell'universo specifico che definisco "campo burocratico", dall'altra, stabilire come si costituisce la "forza sociale concentrata e organizzata" (Marx) che chiamiamo Stato o, detto altrimenti, in che modo si concentrano le differenti tipologie di risorse propriamente burocratiche che sono, allo

stesso tempo, gli strumenti e la posta in gioco delle lotte di cui il campo burocratico è sia il luogo sia la posta in gioco (specialmente nel campo politico).

La posizione dei corsi sullo Stato nell'opera di Pierre Bourdieu

Fra i corsi tenuti da Pierre Bourdieu nel corso del ventennio in cui ha ricoperto la cattedra di Sociologia al Collège de France alcuni sono già stati pubblicati, rivisti e corretti dall'autore stesso, in particolare l'ultimo corso dedicato alla "scienza della scienza".¹ Il presente volume è il primo di una serie che si propone di pubblicare non solo le lezioni inedite al Collège de France ma anche i diversi seminari tenuti da Bourdieu negli anni settanta all'École pratique des hautes études (Ephe) e, in seguito, all'École des hautes études en sciences sociales (Ehess). Il presente volume contiene *in extenso* i corsi dedicati allo Stato tenuti nell'arco di tre anni accademici (dicembre 1989-febbraio 1990, gennaio-marzo 1991, ottobre-dicembre 1991).

Nulla lascia supporre che dai corsi sullo Stato Bourdieu volesse trarre un libro, dal momento che non sembra avesse intrapreso alcun passo in tale direzione. Certo, non mancano le sue pubblicazioni dedicate all'emergere del campo giuridico,² al funzionamento del campo amministrativo a partire da una ricerca sulla politica della casa in Francia,³ alla genesi e alla struttura del campo burocratico,⁴ a cui si devono poi aggiungere diversi interventi orali (conferenze e interviste).⁵ L'articolo *Dalla casa del re alla ragion di Stato. Un modello della genesi del campo burocratico* (1997) è accompagnato da una nota nella quale si dichiara che "questo scritto è la trascrizione leggermente rivista di alcune lezioni tenute al Collège de France. Sommario provvisorio, destinato anzitutto a fungere da strumento di ricerca, esso si iscrive nel solco dell'analisi del processo di concentrazione di diversi tipi di capitale che porta alla costituzione di un campo burocratico in grado di controllare gli altri campi".⁶

Associare Bourdieu a un programma di ricerca riguardante la sociologia dello Stato può risultare strano. Se si considera l'insieme della sua opera scientifica, infatti, il termine non appare che agli inizi degli anni ottanta, in occasione della lezione inaugurale al Collège de France.⁷ Anche quando le sue ricerche si concentravano, nella seconda metà degli anni sessanta, su temi che in Francia sono immediatamente associati allo Stato – come l'“ideologia dominante”, la “rappresentazione politica”, l'“efficacia dell'azione politica”, le “scienze del governo” e, più in generale, le “modalità di dominio”⁸ o le “strategie di riproduzione”⁹ nella scia dei lavori sulle strutture e le funzioni del sistema di insegnamento francese – il termine era utilizzato nelle sue accezioni correnti come nelle formule “Stato provvidenza” o “Stato nazione”, senza essere sottoposto a ulteriori indagini critiche. Inoltre, le ricerche a cui aveva dato impulso a partire dalla fine degli anni sessanta nel quadro del Centre de sociologie de l'éducation et de la culture sulla struttura delle classi dominanti, che si trattasse del padronato (1978)¹⁰ dell'episcopato (1982),¹¹ dell'alta funzione pubblica o del sistema della *grandes écoles*,¹² concentravano l'attenzione sulle frazioni delle classi superiori che svolgevano un ruolo strutturante ed effettivo nel “campo del potere”.¹³

Nel 1982, nel volume *Ce que parler veut dire* era stato raccolto un insieme di studi sull'efficacia simbolica dei discorsi di autorità, fra cui, in particolare, si può segnalare l'articolo *Décrire et prescrire: les conditions de possibilité et les limites de l'action politique*.¹⁴ Mai però, in tali saggi, lo Stato veniva assimilato al campo politico, il cui funzionamento era analizzato negli articoli sui sondaggi di opinione¹⁵ e la rappresentazione politica.¹⁶ In tale identificazione indulgono spesso i giuristi, che studiano lo Stato in sé e per sé e, all'opposto, i teorici marxisti che lo riducono a uno strumento o a un “apparato” al servizio della classe dominante, a prescindere dalla storia, in particolare quella degli attori che lo hanno prodotto, e dai fattori economici e sociali che ne determinano le funzioni e le strutture.

Il termine Stato è utilizzato da Bourdieu solo nel 1984, in *Homo academicus*, dove viene lapidariamente definito: “istanza ufficiale, riconosciuta come legittima, ossia come detentrica

del monopolio della violenza simbolica legittima",¹⁷ per essere poi pienamente assunto, perfino nel titolo, in *La Noblesse d'État*, pubblicato nel 1989 al fine di celebrare in "modo diverso" il bicentenario della Rivoluzione francese, così come in una serie di testi dedicati all'analisi della "scienza di Stato",¹⁸ degli "spiriti di Stato"¹⁹ o della "magia di Stato",²⁰ locuzioni che possono apparire enigmatiche se non si tiene conto del fatto che Bourdieu, dopo le ricerche sul campo del potere, utilizza il termine Stato per designare le istituzioni e gli attori sociali che sono, inscindibilmente, produttori e prodotti dello Stato.

In tali formule, la nozione di Stato rimanda a ciò che, in Francia, appare consustanzialmente associato allo Stato o, più specificamente, al sistema burocratico, ossia alle nozioni di "servizio pubblico", "interesse pubblico" e disinteresse, di cui Bourdieu ricostruisce la genealogia e i meccanismi nei corsi al Collège de France tenuti fra il 1986 e il 1992.²¹ Infine, la nozione di Stato è utilizzata con notevole frequenza in *La Misère du monde*, steso negli anni 1991 e 1992, pubblicato nel 1993, ma di cui un numero degli "Actes de la recherche en sciences sociales" aveva anticipato alcuni estratti (un'intervista è citata in due occasioni durante un corso).²² In quel libro, che ebbe un successo editoriale immediato, alimentato dalle prese di posizione pubbliche di Bourdieu in favore degli scioperi in occasione del movimento del 1985 contro la riforma delle pensioni, si analizzano gli effetti delle politiche neoliberiste in termini che trovano ampio riscontro nelle lezioni del periodo: "demolizione dell'idea di servizio pubblico", "ritirata e dimissioni dello Stato",²³ "smantellamento della cosa pubblica" e svalutazione della "devozione oscura all'interesse collettivo".²⁴

Appare evidente, quindi, il ruolo centrale, spesso non colto dai commentatori, rivestito negli anni fra il 1989 e il 1992 dalla sociologia di Bourdieu. La progressiva focalizzazione della sua attenzione sullo Stato, tuttavia, appare dovuta più alle ricerche sulla genesi e sulla struttura dei campi analizzati in successione nella prospettiva di una teoria generale dello spazio sociale che all'intensificarsi degli interventi nell'universo politico.²⁵ Nel 1988, in occasione di un'intervista, Bourdieu dichiarò che la ricerca da lui condotta fin dai tempi

della distinzione (1979) sui campi letterario, artistico, universitario, intellettuale, padronale, religioso, giuridico e burocratico derivavano dalla logica normale del (suo) lavoro e, in particolare, “della ricerca della comprensione del processo di genesi di un campo”.²⁶ È anche il caso delle istituzioni statali: lo Stato è un campo che occupa una posizione tale rispetto agli altri campi da condizionare fortemente il funzionamento di essi.

Lo Stato, inoltre, può apparire come il campo per eccellenza e anche, per utilizzare un’espressione tipica di Bourdieu, un “metacampo” in quanto “lo Stato è meta”, un campo nel quale i conflitti hanno come posta in gioco la determinazione della posizione che i differenti campi (economico, intellettuale, artistico ecc.) devono legittimamente occupare l’uno in rapporto agli altri. Si potrebbe così avanzare l’idea secondo cui lo Stato sarebbe il prodotto quasi necessario di un duplice processo: da una parte, la differenziazione delle società in campi relativamente autonomi, dall’altra, l’emergere di uno spazio che concentra i poteri su di essi e in cui le lotte si presentano come conflitti fra i campi stessi, che assurgono in tal modo al rango di nuovi attori storici.

Nella sua relazione all’Association des sociologues de langue française, tenuta nell’ottobre 1982, Bourdieu aveva esplicitato le ragioni epistemologiche e sociologiche per le quali lo Stato doveva essere analizzato come “campo delle istituzioni pubbliche” e come “settore nel campo del potere”.²⁷ Il campo burocratico, affermava, “come tutti i campi, è il risultato istituito in un dato momento dalle lotte e dai conflitti passati e presenti fra interessi contraddittori portati avanti da attori che possono essere collocati all’interno o all’esterno del campo ma che in esso trovano posizioni, supporti e strumenti, in particolare giuridici, per difendersi sulla base della logica del campo stesso [...]. Il campo delle istituzioni statali – e si trova proprio qui il fondamento dell’effetto di neutralità reale e ideologica prodotto dallo Stato – tende a lasciare uno spazio sempre più ampio a istituzioni che si presentano come il prodotto di transazioni fra le classi e che sono in parte, o appaiono essere, al di là degli interessi di classe [...]”. Per poi precisare: “Pur senza essere il funzionario dell’universale che immaginava Hegel, il campo delle istituzioni statali, attraverso

le lotte che in esso si svolgono, può produrre politiche relativamente autonome rispetto a una politica strettamente e direttamente conforme all'interesse dei dominanti. E questo perché esso offre un insieme di poteri e strumenti specifici, istituzionalizzati, come il potere di riscuotere le imposte, il diritto di imporre regole e norme (per esempio nell'ambito doganale e del credito) o quello, propriamente economico, di garantire un finanziamento diretto (nel caso delle sovvenzioni pubbliche) o indiretto (con la costruzione delle reti stradali, delle ferrovie ecc.)".²⁸

Nella relazione che abbiamo citato, Bourdieu annuncia il programma che seguirà a partire dalla seconda metà degli anni ottanta, culminando nei tre anni di corsi esplicitamente dedicati allo Stato. La loro problematica si basa su tre ricerche anteriori, sulle quali Bourdieu si sofferma più volte al fine di chiarire la prospettiva storica dei corsi. In primo luogo, abbiamo le ricerche condotte in Cabília, durante le quali è stato elaborato il concetto di capitale simbolico, destinato a svolgere un ruolo fondamentale nell'opera bourdieusiana. In secondo luogo, si segnalano i vecchi studi condotti sulle strategie matrimoniali e successorie nelle campagne del Béarn, alle quali Bourdieu fa riferimento per comprendere le strutture e il funzionamento dello Stato dinastico. Infine, si devono citare le ricerche sulla alta funzione pubblica condotte sotto la sua direzione dai membri del Centre de sociologie européenne e altre portate avanti dallo stesso Bourdieu e dalle sue collaboratrici, specialmente, nel decennio 1970-1980, sulla politica della casa (e in particolare sulla produzione della villetta monofamiliare).

Al fine di elaborare un modello genetico dello Stato, Bourdieu si appoggia su numerosi studi di cui la bibliografia finale fornisce un quadro. Si tratta delle opere di storici ma anche di autori che gli storici, in molti casi, non prenderebbero sul serio ma che agli occhi di Bourdieu presentavano l'interesse di "porre questioni che gli storici non si pongono".²⁹ Punto di partenza è la definizione di Max Weber dello Stato come monopolio della violenza legittima, estesa però anche all'ambito simbolico, che viene in tal modo collocato alla base del funzionamento e della legittimità delle istituzioni analizzate nelle lezioni precedenti, dedicate al diritto, ai fondamenti

antropologici della nozione di interesse e di interesse pubblico “che si attribuisce come legge ufficiale l’obbligo del disinteresse”.³⁰

L’importanza dei corsi sullo Stato, per concludere, risiede nell’attenzione propriamente sociologica con cui Bourdieu considera ogni forma di dominio. In ogni campo, sia nel momento della genesi sia nel corso del normale funzionamento, lo Stato è presente. La teoria generale che intendeva sviluppare in proposito esigeva un’indagine specifica. Lo Stato non si riduce né a un apparato di potere al servizio dei dominanti né a un luogo neutro di assorbimento dei conflitti ma costituisce la forma di credenza collettiva che struttura l’insieme della vita sociale nelle società fortemente differenziate. Questo basta a comprendere l’importanza di questi corsi nell’opera di Bourdieu, corsi di cui voleva, come dichiarò in una delle sue ultime interviste, “che restasse qualcosa”.³¹

Note

¹ P. Bourdieu, *Il mestiere di scienziato*, Feltrinelli, Milano 2003.

² P. Bourdieu, *Les robins et l’invention de l’État*, in Id., *La Noblesse d’État*, cit., pp. 539-548.

³ P. Bourdieu, *L’État et la construction du marché*, in Id., *Les Structures sociales de l’économie*, cit., pp. 113-153 (che riprende l’articolo *La construction du marché*, cit.).

⁴ P. Bourdieu, *Esprits d’État. Genèse et structure du champ bureaucratique*, in “Actes de la recherche en sciences sociales”, 96-97, 1993, pp. 49-62; Id., *Dalla casa del re alla ragion di Stato. Un modello della genesi del campo burocratico*, in Id., *Le astuzie del potere*, Ombre corte, Verona 2005; Id., *Stratégies de reproduction et modes de domination*, in “Actes de la recherche en sciences sociales”, 105, 1994, pp. 3-12.

⁵ Si veda, per esempio, *Espace social et pouvoir symbolique*, in Id., *Choses dites*, cit., pp. 147-166 (testo di una lezione tenuta all’University of San Diego nel marzo 1986); P. Bourdieu, L. Wacquant, *Risposte*, cit., pp. 79-83; P. Bourdieu, *L’État et la concentration en capital symbolique*, in B. Théret (a cura di), *L’État, la finance et le social. Souveraineté nationale et construction européenne*, La Découverte, Paris 1995, pp. 73-105; e soprattutto l’intervento non pubblicato *Le sociologue devant l’État* tenuto presso l’Association des sociologues de langue française nell’ottobre 1982.

⁶ P. Bourdieu, *Dalla casa del re alla ragion di Stato*, cit., p. 61.

⁷ P. Bourdieu, *Lezione sulla lezione*, Marietti, Casale Monferrato 1991.

⁸ P. Bourdieu, *Les modes de domination*, in “Actes de la recherche en sciences sociales”, 2-3, 1976, pp. 122-132.

⁹ P. Bourdieu, *Stratégies de reproduction et modes de domination*, cit.

¹⁰ P. Bourdieu, M. de Saint Martin, *Le patronat*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 20-21, 1978, pp. 3-82.

¹¹ P. Bourdieu, M. de Saint Martin, *La sainte famille. L'épiscopat français dans le champ du pouvoir*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 44-45, 1982, pp. 2-53.

¹² P. Bourdieu, M. de Saint Martin, *Agrégation et ségrégation. Le champ des grandes écoles*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 69, 1987, pp. 2-50.

¹³ P. Bourdieu, *Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe*, in "Scolies", 1, 1971, pp. 7-26. Nel 1971, Bourdieu fornisce la seguente definizione: "Il campo del potere è la struttura obiettiva delle relazioni che si stabiliscono fra i sistemi di agenti e le istanze tendenti a mantenere la struttura dei rapporti stabiliti fra le classi", Seminario all'Ephe (in corso di pubblicazione).

¹⁴ P. Bourdieu, *Décrire et prescrire: les conditions de possibilité et les limites de l'action politique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 38, 1981, pp. 65-79; Id., *Ce que parler veut dire*, cit. (il testo è ripubblicato con alcune aggiunte con il significativo titolo, più inerente all'oggetto studiato, di *Langage et pouvoir symbolique*, cit., che riprende la titolazione della seconda parte della versione anteriore.)

¹⁵ P. Bourdieu, *L'opinion publique n'existe pas*, in *Questions de sociologie*, cit.; e soprattutto Id., *Questions du politique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 16, 1977, pp. 55-89.

¹⁶ P. Bourdieu, *La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 36-37, 1981, pp. 3-24; Id., *La délégation et le fétichisme politique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 52, 1984, pp. 49-55; Id., *Il mistero del ministero*, cit.

¹⁷ P. Bourdieu, *Homo academicus*, cit., p. 38.

¹⁸ P. Bourdieu, O. Christin, P.-E. Will, *Sur la science d'État*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 133, 2000, pp. 3-9.

¹⁹ P. Bourdieu, *Esprits d'État*, cit.

²⁰ P. Bourdieu, *Dalla casa del re alla ragion di Stato*, cit.

²¹ Si veda: P. Bourdieu, *Pouvoir d'État et pouvoir sur l'État*, in Id., *La Noblesse d'État*, cit., pp. 533-559; e i corsi che Bourdieu ha dedicato al campo giuridico, al campo burocratico e allo Stato al Collège de France (1986-1992), parti dei quali sono riassunte in diversi articoli: Id., *La force du droit*, cit.; Id., *È possibile un atto disinteressato?*, cit.; Id., *Esprits d'État*, cit.; Id., *Dalla casa del re alla ragion di Stato*, cit.

²² P. Bourdieu, *La souffrance*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 98, 1991.

²³ P. Bourdieu (a cura di), *La Misère du monde*, cit., pp. 340, 350.

²⁴ P. Bourdieu, *La main gauche et la main droite de l'État*, intervista con Roger-Pol Droit e Thomas Ferenczi, in "Le Monde", 14 gennaio 1992, ripubblicata in Id., *Controfuochi*, Reser, Roma 1997.

²⁵ P. Bourdieu, *Interventions (1961-2001). Sciences sociales et actions politiques*, Agone, Marseille 2002.

²⁶ P. Bourdieu, R. Chartier, *Il sociologo e lo storico. Dialogo sull'uomo e la società*, Dedalo, Bari 2011, p. 95.

²⁷ *Le sociologue devant l'État*, cit.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Riguardo alla relazione intrattenuta da Bourdieu con gli storici alla fine degli anni ottanta e agli inizi del decennio successivo: P. Bourdieu, *Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France. Entretien avec Lutz Raphael*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 106-107, 1995, pp. 108-122.

³⁰ *Resumé des cours et travaux*, in *Annuaire du Collège de France, 1988-1989*, Paris 1989, p. 431.

³¹ P. Bourdieu, *Entretien sur l'esprit de la recherche*, in Y. Delsaut, M.-Ch. Rivière, *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu*, Le temps des cerises, Pantin 2002, p. 224.

Bibliografia

Alain (É.A. Chartier), *Le Citoyen contre les pouvoirs*, Sagittaire, Paris 1926.

Althusser L., *Ideologia e apparati ideologici di Stato*, in Id., *Freud e Lacan*, Editori Riuniti, Roma 1997.

Anderson P., *Socialism and Pseudo-Empiricism*, in "New Left Review", 35, gennaio-febbraio 1966, pp. 4-42.

Anderson P., *Dall'antichità al feudalesimo*, Mondadori, Milano 1978.

Anderson P., *Arguments within English Marxism*, Schoecken Book, New York 1980.

Anderson P., *Lo Stato assoluto*, Mondadori, Milano 1980.

Aron R., *Pace e guerra fra le nazioni*, Comunità, Torino 1962.

Aron R., *Le tappe del pensiero sociologico*, Mondadori, Milano 1978.

Austin J.L., *Come fare le cose con le parole*, Marietti, Casale Monferrato 1987.

Autrand F. (a cura di), *Prosopographie et genèse de l'État moderne*, École normale supérieure des jeunes filles, Paris 1986.

Bancoud A., *Une "constance mobile": la haute magistrature*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 76-77, 1989, pp. 30-48.

Bendix R., *Max Weber. Un ritratto individuale*, Zanichelli, Bologna 1984.

Bensa A., Bourdieu P., *Quand les Canaques prennent la parole*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 56, 1985, pp. 69-85.

Benveniste É., *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Einaudi, Torino 2001.

Bloch M., *Signoria francese e maniero inglese*, Feltrinelli, Milano 1980.

Bloch M., *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Einaudi, Torino 1988.

Bollack J., *Empedocle*, Minuit, Paris 1965-1969.

Bourdieu P., *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna 2006.

Bourdieu P., *Ragioni pratiche*, il Mulino, Bologna 2009; in part. *Il nuovo capitale, È possibile un atto disinteressato?*, pp. 133-150, *Il punto di vista scolastico*, pp. 197-211, *Un fondamento paradossale della morale*, pp. 213-218.

Bourdieu P., *Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique*, in "Études rurales", 113-114, 1989, pp. 15-36.

Bourdieu P., *Homo academicus*, Minuit, Paris 2002.

Bourdieu P., *Dalla casa del re alla ragion di Stato. Un modello della genesi del campo burocratico*, in Id., *Le astuzie del potere, Ombre corte*, Verona 2005.

Bourdieu P., *Structuralism and Theory of Sociological Knowledge*, in "Social Research", 25, 4, 1968, pp. 681-706.

Bourdieu P., *Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe*, in "Scolies", 1, 1971, pp. 7-26.

Bourdieu P., *Le langage autorisé. Les conditions d'efficacité du discours rituel*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 5-6, 1975, pp. 183-190 [ripubblicato in *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, Paris 1981].

Bourdieu P., *Les modes de domination*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 2-3, 1976, pp. 122-132.

Bourdieu P., *Questions du politique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 16, 1977, pp. 55-89.

Bourdieu P., *Sur le pouvoir symbolique*, in "Annales", 3, maggio-giugno 1977, pp. 405-411.

Bourdieu P., *Langage et pouvoir symbolique*, cit.

Bourdieu P., *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris 1982 [ripubblicato in *Langage et pouvoir symbolique*, cit.]; in part. *La production et la reproduction de la langue légitime*, pp. 23-58, *Censure et mise en forme*, pp. 167-205.

Bourdieu P., *Décrire et prescrire: les conditions de possibilité et les limites de l'action politique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 38, 1981, pp. 65-79.

Bourdieu P., *La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 36-37, 1981, pp. 3-24.

Bourdieu P., *Le sociologue devant l'État*, intervento tenuto presso l'Association des sociologues de langue française, Paris

1982, non pubblicato.

Bourdieu P., *Questions de sociologie*, Minuit, Paris 1984; in part. *L'opinion publique n'existe pas*, pp. 222-235, *Le racisme de l'intelligence*, pp. 264-268.

Bourdieu P., *La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 64, 1986, pp. 3-19.

Bourdieu P., *Choses dites*, Minuit, Paris 1987; in part. *L'intérêt du sociologue*, pp. 124-131, *Espace social et pouvoir symbolique*, pp. 147-166, *La délégation et le fétichisme politique*, pp. 185-202, *De la règle aux stratégies*, p. 77, *La codification*, pp. 94-105.

Bourdieu P., *Führer della filosofia? L'ontologia politica di Martin Heidegger*, il Mulino, Bologna 1989.

Bourdieu P., *La Noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Minuit, Paris 1989; in part. *Pouvoir d'État et pouvoir sur l'État*, pp. 533-559, *Les robins et l'invention de l'État*, pp. 539-548.

Bourdieu P., *Droit et passe-droit. Le champ des pouvoirs territoriaux et la mise en oeuvre des règlements*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 81-82, 1990, pp. 86-96.

Bourdieu P., *L'Économie de la maison*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 81-82, 1990 [ripubblicato in Bourdieu P., *Les Structures sociales de l'économie*, cit.].

Bourdieu P., *Lezione sulla lezione*, Marietti, Casale Monferrato 1991.

Bourdieu P., *La souffrance*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 98, 1991.

Bourdieu P., *La main gauche et la main droite de l'État*, intervista con Roger-Pol Droit e Thomas Ferenczi, in "Le Monde", 14 gennaio 1992 [ripubblicata in Id., *Controfuochi*, cit.].

Bourdieu P., *Esprits d'État. Genèse et structure du champ bureaucratique*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 96-97, 1993, pp. 49-62.

Bourdieu P. (a cura di), *La Misère du monde*, Seuil, Paris 1993; in part. *Effets de lieu*, pp. 159-167, *Comprendre*, pp. 1418-1419.

Bourdieu P., *Stratégies de reproduction et modes de domination*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 105, 1994, pp. 3-12.

Bourdieu P., *L'État et la concentration en capital symbolique*, in B. Théret (a cura di), *L'État, la finance et le social*.

Souveraineté nationale et construction européenne, La Découverte, Paris 1995.

Bourdieu P., *Sur les rapports entre la sociologie et l'histoire en Allemagne et en France. Entretien avec Lutz Raphael*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 106-107, 1995, pp. 108-122.

Bourdieu P., *Controfuochi*, Reser, Roma 1997.

Bourdieu P., *Meditazioni pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998.

Bourdieu P., *Les Structures sociales de l'économie*, Seuil, Paris 2000; in part. *L'État et la construction du marché*, pp. 113-153.

Bourdieu P., *Propos sur le champ politique*, Pul, Lyon 2000.

Bourdieu P., *Le Bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Seuil, Paris 2002.

Bourdieu P., *Entretien sur l'esprit de la recherche*, in Delsaut Y., Rivière M.-Ch., *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu*, Le temps des cerises, Pantin 2002.

Bourdieu P., *Interventions (1961-2001). Sciences sociales et actions politiques*, Agone, Marseille 2002.

Bourdieu P., *Il mestiere di scienziato*, Feltrinelli, Milano 2003.

Bourdieu P., *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Cortina, Milano 2003.

Bourdieu P., *Il mistero del ministero. Dalle volontà particolari alla volontà generale*, in Wacquant L. (a cura di), *Le astuzie del potere. Pierre Bourdieu e la politica democratica*, Ombre corte, Verona 2005, pp. 62-71.

Bourdieu P., *Il senso pratico*, Armando, Roma 2005.

Bourdieu P., Balasz G., *Porte-à-faux et double contrainte*, in P. Bourdieu (a cura di), *La Misère du monde*, cit.

Bourdieu P., Chartier R., *Il sociologo e lo storico. Dialogo sull'uomo e la società*, Dedalo, Bari 2011.

Bourdieu P., Christin R., *La construction du marché*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 81-82, 1990, pp. 65-85.

Bourdieu P., Christin O., Will P.-E., *Sur la science d'État*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 133, 2000, pp. 3-9.

Bourdieu P., de Saint Martin M., *Les catégories de l'entendement professoral*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 1, 3, 1975, pp. 68-93.

Bourdieu P., de Saint Martin M., *Le patronat*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 20-21, 1978, pp. 3-82.

Bourdieu P., de Saint Martin M., *La sainte famille. L'épiscopat français dans le champ du pouvoir*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 44-45, 1982.

Bourdieu P., de Saint Martin M., *Agrégation et ségrégation. Le champ des grandes écoles*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 69, 1987, pp. 2-50.

Bourdieu P., Wacquant L., *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati-Boringhieri, Torino 1992.

Cassirer E., *Structuralism in Modern Linguistics*, in "Word", 1, 2, 1945.

de Chamfort N., *Maximes et pensées*, Gallimard, Paris 1985.

Corrigan P., Sayer D., *The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution*, Blackwell, Oxford-New York 1985.

Coulborn R. (a cura di), *Feudalism in History*, Princeton University Press, Princeton 1956.

Durkheim É., *Débat sur l'explication en histoire et en sociologie*, in "Bulletin de la société française de philosophie", 8, 1908.

Durkheim É., *Textes*, Minuit, Paris 1975.

Durkheim É., *Le forme elementari della vita religiosa*, Comunità, Milano 1963.

Durkheim É., *Lezioni di sociologia*, Etas, Milano 1973.

Durkheim É., *L'evoluzione pedagogica in Francia. Storia dell'insegnamento secondario*, Bononia University Press, Bologna 2006.

Durkheim É., Mauss M., *Alcune forme primitive di classificazione*, in Id., *Sociologia e antropologia*, Newton Compton, Roma 1976, pp. 72-140.

Eisenstadt S., *The Political Systems of Empires*, Free Press, New York 1967.

Elias N., *Potere e civiltà. Il processo di civilizzazione*, il Mulino, Bologna 1988.

Elias N., *La civiltà delle buone maniere. La trasformazione dei costumi nel mondo aristocratico occidentale*, il Mulino, Bologna 2009.

Engels F., *Anti-Dühring*, Editori Riuniti, Roma 1968.

Febvre L., *Il problema dell'incredulità nel XVI secolo. La religione di Rabelais*, Einaudi, Torino 1978.

Genet J.-Ph., Vincent B. (a cura di), *État et Église dans la genèse de l'État moderne*, Casa de Velásquez, Madrid 1986.

Genet J.-Ph., Le Mené M. (a cura di), *Genèse de l'État moderne*, in *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne*, École française de Rome, Roma 1985.

Gerscherkron A., *Il problema storico dell'arretratezza economica*, Einaudi, Torino 1965.

Goffman E., *La vita quotidiana come rappresentazione*, il Mulino, Bologna 1969.

Goffman E., *Il rituale dell'interazione*, il Mulino, Bologna 1988.

Goffman E., *L'ordine dell'interazione*, Armando, Roma 1998.

Goffman E., *Il comportamento in pubblico. L'interazione sociale nei luoghi di riunione*, Einaudi, Torino 2006.

Gramsci A., *Quaderni dal carcere*, Einaudi, Torino 2007.

Gurvitch G., *La vocazione attuale della sociologia*, il Mulino, Bologna 1965.

Gusfield J., *The Culture of Public Problems. Drink-Driving and the Symbolic Order*, University of Chicago Press, Chicago-London 1981.

Habermas J., *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari 1988.

Halbwachs M., *La Classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherche sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles*, Gordon & Breach, Paris 1970.

Halbwachs M., *I quadri sociali della memoria*, Ipermedium, Napoli 1997.

Hegel G.W.F., *Fenomenologia dello spirito*, La Nuova Italia, Firenze 1996.

Hilton R.H., *Resistance to Taxation and to Others State Imposition in Medieval England*, in Genet J.-Ph., Le Mené M., *Genèse de l'État moderne. Prélèvement et distribution*, Cnrs, Paris 1987.

Hirsch J., *Staatsapparat und Reproduktion des Kapitals*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974.

Holton G., *Thematic Origins of Scientific Thought, Kepler to Einstein*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1975.

Holton G., *The Scientific Imagination. Case Studies*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.) 1978.

Huizinga J., *Homo ludens*, Einaudi, Torino 2002.

Janet P., *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps*, Chahine, Paris 1928.

Kantorowicz E.H., *La sovranità dell'artista. Mito e immagine fra Medioevo e Rinascimento*, Marsilio, Venezia 1995.

Kantorowicz E.H., *I misteri dello Stato*, Marietti, Casale Monferrato 2005.

Kuhn T., *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1999.

Levenson J.R., *Confucian China and its Modern Fate. A Trilogy*, University of California Press, Berkeley 1958-1965.

- Levi-Strauss C., *Tristi tropici*, il Saggiatore, Milano 2008.
- Loyseau Ch., *Traité des ordres et simples dignités*, Châteaudun, 1610.
- Mammeri M., Bourdieu P., *Dialogue sur la poésie orale en Kabylie*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 23, 1978, pp. 51-66.
- Marx K., *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Newton Compton, Roma 2010.
- Marx K., *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 2000.
- Marx K., *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico*, Quodlibet, Macerata 2008.
- Matheron A., *Individu et communauté chez Spinoza*, Minuit, Paris 1969.
- Mead H.G., *Mind, Self, and Society*, University of Chicago Press, Chicago 1934.
- Memmi D., *Savants et maîtres à penser. La fabrication d'une morale de la procréation artificielle*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 76-77, pp. 82-103.
- Moore B., *Le origini sociali della dittatura e della democrazia. Proprietari e contadini nella formazione del mondo moderno*, Comunità, Torino 1998.
- Naudé G., *Considerazioni politiche sui colpi di Stato*, Giuffrè, Milano 1992.
- Parsons T., *La struttura dell'azione sociale*, il Mulino, Bologna 1962.
- Parsons T., *Sistemi di società*, il Mulino, Bologna 1971.
- Parsons T., *Professioni e libertà*, Armando, Roma 2012.
- Peel J.D., *Herbert Spencer. The Evolution of a Sociologist*, Heinemann, London 1971.
- Polanyi K., *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 1974.
- Polanyi K., Arensberg C.M., Pearson H.W. (a cura di), *Traffici e mercati negli antichi imperi. Le economie nella storia e nella teoria*, Einaudi, Torino 1978.
- de Saint Martin M., *Les stratégies matrimoniales dans l'aristocratie. Notes provisoires*, in "Actes de la recherche en sciences sociales" 59, 1985, ripubblicato in Id., *L'espace de la noblesse*, Métailié, Paris 1993, pp. 217-243.
- Schramm P.E., *Der König von Frankreich. Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16. Jahrhundert. Ein Kapitel aus Geschichte abendländischen Staates*, H. Böhlend, Weimar 1960.
- Schütz A., *La fenomenologia del mondo sociale*, il Mulino,

Bologna 1974.

Skocpol, T. *Stati e rivoluzioni sociali. Un'analisi comparata di Francia, Russia e Cina*, il Mulino, Bologna 1981.

Spinoza B., *Trattato politico*, a cura di P. Cristofolini, ETS, Pisa 2011, II, 4.

Spitzer L., *Il prospettivismo nel Don Chisciotte*, in Id., *Cinque saggi di ispanistica*, Giappichelli, Torino 1962.

Storer N.W., *The Hard Sciences and the Soft*, in "Bulletin of the Medical Library Association", 55, 1967.

Thompson E.P., *The Poverty of Theory and Other Essays*, Monthly Review Press, New York 1978.

Thompson E.P., *Società patrizia, cultura plebea*, Einaudi, Torino 1981.

Valéry P., *Cahiers*, II, Gallimard, Paris 1980.

Weber M., *Economia e società*, Comunità, Milano 1974.

Weber M., *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1983, in part. *La politica come professione*, p. 48.

Weber M., *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano 1991.

Weber M., *Storia economica. Linee di una storia universale dell'economia e della società*, Donzelli, Roma 1997.

Weber M., *La scienza come professione. La politica come professione*, Einaudi, Torino 2004.

Weber M., *Dalla terra alla fabbrica. Scritti sui lavoratori agricoli e lo Stato nazionale (1892-1897)*, Laterza, Roma-Bari 2005.

Weisz G., *The Medical Elite in France in the Early Nineteenth Century*, in "Minerva", 25, 1-2, 1987, pp. 150-170.

Indice

Avvertenza

Corso del 18 gennaio 1990

Un oggetto impensabile - Lo Stato come luogo neutro - La tradizione marxista - Calendario e struttura della temporalità - Le categorie statuali - Gli atti di Stato - Il mercato della villetta monofamiliare e lo Stato - La Commissione Barre sulla casa - Note

Corso del 25 gennaio 1990

Teoria ed empiria - Commissioni statali e rappresentazione - La costruzione sociale dei problemi pubblici - Lo Stato come punto di vista dei punti di vista - Il matrimonio ufficiale - Teoria ed effetti di teoria - I due sensi della parola "Stato" - Trasformare il particolare in universale - L'obsequium - Le istituzioni come "fiduciario organizzato" - Genesi dello Stato. Difficoltà dell'impresa - Parentesi sull'insegnamento della ricerca sociologica - Lo Stato e il sociologo - Note

Corso del 10 febbraio 1990

La retorica dell'ufficialità - Il pubblico e l'ufficialità - L'altro universale e la censura - Il "legislatore artista" - Genesi del discorso pubblico - Discorso pubblico e messa in forma - L'opinione pubblica - Note

Corso dell'8 febbraio 1990

La concentrazione delle risorse simboliche - Lettura sociologica di Franz Kafka - Un progetto di ricerca irrealizzabile - Storia e sociologia - The Political Systems of Empires di Shmuel Noah Eisenstadt - Due libri di Perry Anderson - Il problema delle "tre vie" in Barrington Moore - Note

Corso del 15 febbraio 1990

L'ufficialità e il privato - Sociologia e storia: lo strutturalismo genetico - Storia genetica dello Stato - Gioco e campo - Anacronismo e illusione del nominale - Le due facce dello Stato - Note

Résumés des cours
pubblicato nell'Annuaire del Collège de France

La posizione dei corsi sullo Stato nell'opera di Pierre Bourdieu

Note

Bibliografia